کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب حاشیه بر معالم — عربی

~~مصنف~~ مؤلف محشی شیخ محمد بن حسن بن شهید ثانی

خطی ~~چاپی~~ نسخ ۲۳ سطری

سال ~~طبع یا~~ تحریر — عدد اوراق ۱۲۰

جزء کتب اصول شماره ۱۹۲

شماره عمومی ۲۹۸۲ شماره قبض

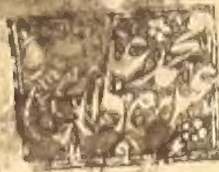
واقف میرزا محمد علی رضوی تاریخ وقف ۱۲۱۱ ق

طول ۲۲ و ۵ مو عرض ۱۳ سانتیمتر قفسه

الله سبحانه محمد علی

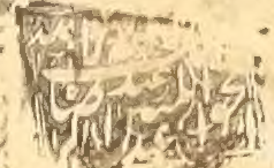
حاشیه شیخ محمد بن حسن صاحب معالم
بر معالم اصول

حبلسم الله تعالى
دله الحمد علی آل البیت
دار العلم ... عن

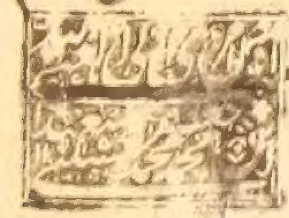


ما انعم الله واهب العطايا على خادم
الطلبة عبد الله بن علی رضا عفی عنهما

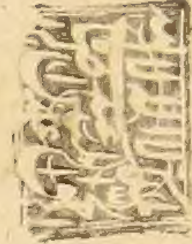
هو



هذا الكتاب من عواري الزمان لدى حقير الله حرره



وقف مؤبد و حبس مخلد میرزا محمد علی الرضوی
نمود بر اهل سادات طلبه میرزا محمد علی ابن موسی الرضا
ابن مرحوم میرزا محمد تقی ... مشترکه و تولیت انرا باکبر و اصلح اولاد
این کتاب را باد ولیت جلد دیگر اولاد اولاد و ... و اکبر اولاد بالبطن
ذکر خود مفوض نمود و بعد باولاد اولاد ... مفوض نمود مشروط انکه نخرند و نفروشند
منقرض شوند باصلح و اعلم فقهاء اثناعشریه ... بیرون نبرند مگر واقف ... الیه
و رهن ندانند و ... کننده ملعون ... وقفا صحیحا شرعیا و کان
خلاف ... ذلک فی سنه ۱۲۱۱



بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا من لا يحيط باصول نعمه وفروعها احد ونشكرك يا من
لا يحوم حول افضاله الاحصاء والعده ونصلي على نبيك وحبيبك
ورسولك محمد الذي اوضح دليل الهدى وانقذ من اتبع منهجه
من الردى وآله الذين طهرتهم من الادناس وجعلتهم ائمة
وقادة لمن عرف حقهم من الناس وبعد فيقول فقير عفو الله محمد بن
الحسن بن زين الدين العاملي عامله الله بلطفه وعفا عن سيئاته بكرمه
ان علم اصول الفقه لما كان من اجل العلوم قدرا واحسنها ليوم القيمة
ذخرا سيما وعليه بناء الاحكام الشرعية التي هي مدار الامور
التكليفية وقد اكثر فيه العلماء من التاليفات واطنبوا فيه التحقيقات
الهم غير انهم بين سالك طريق الاطناب والاكثار ومتبع منهج الايجاز
والاختصار ولما كان ما الفه في الدين المحقق المدقق ابو منصور جمال الملة
والدين الحسن قدس الله نفسه وطهر رمسه من احسن الكتب في الفن تحقيقا
واقربها الى معرفة المطلوب طريقا الا انه اتى بكلام القوم مع نوع اجمال
فاحببت ان ابين بحسب الجهد حقيقة الحال واذكر ما يصل اليه فكري
الفاتر واوضح المرام على حسب نظري القاصر ومن الله سبحانه استمد
المعونة على تحقيق المقال فانه حسبنا وعليه الاتكال قال قدس سره
في الفصل التاسع من المقصد الاول ولما كان ذكر النفع لم يخل اقول
قد يشكل هنا بان البحث معقود لبيان ان الله سبحانه وتعالى انما خلق
الانسان لغاية هي النفع الحاصل له في الاخرة وقوله لم يكن ذلك

منه

مبذولا لكل طالب مناف له ظاهرا من حيث ان مقتضاه كون هذه
العلة ليست عند خلق كل انسان والمدعى ان العلة عند خلق الانسان
واجاب رحمه الله عند عرضه عليه بان هذه الغاية لكمال النفع
فلا ينافي النفع في الجملة ولا يذهب عليك ما في الجواب ولزوم عدم
انضباط العلة المط بيانها وانصراف التقريب عما هو بصدده الا
بتكلف وجه بعيد وبما لا يخفى على من القى السمع وهو شهيد قال من وضع
واحد افاد سلمه الله ان المراد بالوضع الواحد ما لم ينظر فيه الى الوضع
الاول فكان كل وضع اتحد اي فلا ينافيه قولهم المشترك باوضاع متعددة
قلت وقد يشكل الحال بالمجاز اذا اشتهر فانه يصير حقيقة عندهم ويرجع
اللفظ مشتركا بتقدير سبق حقيقة على المجاز وان لم يتوقف عليهما الحا
كما هو راي بعض وح يتحقق الاشتراك مع انه الواضع باحدها الخ
اقول ولا يخلو غير متعدد اللهم الا ان يجعل الاشتهار وضعا ولا
يخلو من تامل قال وان اختص الوضع باحدها الخ اقول لعله لا يخلو
قوله ثم استعمل الخ من ان يريد به الاستعمال دائما او في بعض الاحيان
واياما كان فالاشكال بالمجاز المشتهر حاصل اما على تقدير الدوام
فواضح لان فرض الاشتهار يصير الثاني مشتركا على تقدير مساواته
للاول وانقلاب الحقيقة الاولى مجازا على تقدير اغلبية الثاني
كما ذكروه وح تتداخل الاقسام في الجملة واما على تقدير عدم الدوام
فيشكل ولا بتداخل الاقسام من حيث عدم بيان وقت الغلبة
اهو ابتداء او الاعم مع ان المتبادر الاول وثانيا بعدم التميز
التام ولعل الجواب بان الغرض الاشارة الى مصطلح القوم اجمالا
وهو الصواب فتدبر قال واورد عليه الى قوله حجة النافي اقول
قد يتوجه على كلام المورد ان ظاهره او لا تسليم تحقق الاستعمال

في غير معانيها اللغوية وغير خفي ان المطابق لما تقرر من ان الاصل في الاستعمال
الحقيقة كون هذه الالفاظ حقايق شرعية مضافا الى ان المجاز يتوقف
على وجود القرينه والاصل ينفيها وتوقف الحقيقة على الوضع ولئن
وان اشكل به المقام الا ان احتياج الوضع الى امر زائد على الاستعمال
كانه منفي بالنظر الى اطلاقهم ان الاصل في الاستعمال الحقيقة ويمكن
الجواب بان قاعدة كون الاصل في الاستعمال الحقيقة انما هي على تقدير
تسليمها اذا لم تستلزم الاشتراك وما نحن فيه من هذا القبيل
لتحقق الوضع اولا ولا ريب ان المجاز خير من الاشتراك وتخيل
اختصاص الاشتراك بلغة واحدة مدفوع وقد يؤيد ثبوت الحقيقة
الشرعية بان هذه الالفاظ المتداولة عند المتشرعة حقيقة عندهم
فتكون عند الشارع كذلك والا لزم النقل المخالف للاصل على نحو ما ذ
كروه في مواد من الاصول ويمكن الجواب بالفرق بين ما نحن فيه
وما ذكروه من حيث تحقق النقل عن اللغة فلا مجال لجعل هذه الحقيقة
منها وتحقق التجوز من الشارع نظرا الى لزوم الاشتراك من الحقيقة
فلا مجال لعدم تحقق النقل وفيه بحث يحتاج الى مزيد تطويل يستغني
عنه بالتدبر فيما اسلفناه اذا عرفت هذا فاعلم ان المورد ان اراد باحتمال
كونها مجازات مجرد رفع الاستدلال من حيث ان وظيفة المانع تحصل
بذلك فالحق معه والرد لا وجه له وان كان في ظن صاحب الرد مساواة
السند للمنع ليلزم من رده رده فغير خفي ان الرد لم يقع فيه استيفاء
المطرد لان الوجهين في غاية القصور اما اولا فلما ذكره الوالد
وان امكن الكلام فيه بان مراد صاحب الرد الافادة بغير قرينة
في عرف الشارع نظرا الى التجرد في بعض المواد عنها الا ان وقوع هذا
ممكن بانه مع انتفاء القرينة لا تتم ارادة المعنى الشرعي بل اللغوي

واما ثانيا فبان المجازية غير منحصرة في المعنى الذي ذكره بل احتمال ارادة
المجاز بوضع الشارع نظرا الى النوعي ممكن الا ان يقال ان هذا مجاز لغوي
باعتبار نص اهل اللغة على جوازه كما ياتي بيانه فتامل **قال** واجيب عن
الاول الخ **اقول** وفي الحجة والجواب نظر اما الحجة فالوجه الاول
يتوجه عليه ان كون الفهم شرط التكليف مسلم ولكن المراد به فهم ما يكلف
به وليس فهم كونها حقايق او مجازات من الامور التكليفية بل التكليف
انما هو بمدلولات الالفاظ وح فلو سلم انه فهمهم اياها لا يلزم لنقل
واما الوجه الثاني فانما يتم على تقدير اختصاص العرف باهل اللغة
ودليل هذا الاختصاص ليس بمعلوم بل الظ ان اتصاف اهل الشرع
بهذه الصفة كاختصاص بعض اهل اللغة بما هو نظيرها من حيث
الوصف وان تفاوتا يكون احكام الشرع بهذه الصفة كاختصاصهم
متلقات من عند الله الا ان الكلام في الالفاظ الدالة على مراد الله
سبحانه فتدبر واما الجواب فاولا فلانه لو سلم ان فهمها لهم
بالترديد لكن القطع بهذا غير واضح الوجه لانه ان اريد با
لقطع حصول العلم بوقوع هذا النوع من التعليم للمط افهامهم
فالطريق الى معرفة ذلك ليس بواضح ولو سلم فالمدعى يدعي لزوم
نقل الوجه الينا لمشاركتنا لهم فالذي ينبغي الكلام على هذه الدعوى
ومعه لا حاجة الى بيان قطعية ما ذكر ليتوجه عليها ما ذكرناه
وان اريد بالقطع انه نقل ذلك قطعا فدفعه ظاهر لما عرفت
والفرق بين الوجهين غير خفي ثم قوله فان عنيتم الخ لا محصل
له فان بطلان اللازم حاصل بلا ريب اذ لم ينقل الينا وانما هو
مجرد احتمال ثم لا يخفى حصول الفرق بين تفهيم الاطفال وبين
ما نحن فيه فان مقام الشارع ليس هذا ولما تجويز العرب النوع

ولا يخفى ما فى لفظ لنا معهم مع لهم للفرق الجلى بيننا وبينهم الا
بتكلف وثانيا بأن المنع من كونها غير عربية لتجويز العرب النوع يدل
على ان اللفظ لا يكون عربيا الا بمعونة اهل اللغة السابقين وقد
عرفت ما فيه على ان اللازم جعل الشارع لها مجازات لغوية بمقتضى
العبارة وهو مناف لما تقدم من ان فهمها من قبيل افهام الاطفال
وربما يجاب عن هذا بتكلف ثم ان قولهم وقد جعلها الشارع حقائق
شرعية الخ لا يخ من اجمال والغرض مبنى على القول بثبوت القول
بالحقائق الشرعية من حيث الجواب عن حجة النافى وحاصل المراد
ان جعل الشارع لها حقائق شرعية لا يخرجها عن كونها عربية فانه
جعلها اللغة بوضع المجاز نوعيا مجازات لغوية اذ لا شك ان
الصلوة اذا اريد بها الافعال المخصوصة مجاز لغة ومع تصريح اهل
اللغة بوضع المجاز نوعيا لا ينافى جعل الشارع لها مجازا لغويا الذى له
تحت وضعهم النوعى وفى المقام بحث الان المهم ما ذكرناه قال
وجوزه فى التثنية والجمع افاد رحمه الله ان مراد هذا القائل بجواز
اطلاق كل من التثنية والجمع على معانى مفرداتهما الا ان كلا منهما
مشترك فى حال التثنية والجمع ليفتقر الى اعتبار معانى مفردات
الجمع فان الجمع والتثنية ليس كل منهما موضوعا على حد وضع المشترك
المفرد فتدبر قال لنا الى قوله ولنا حاصل الدليل ان المتبادر
فى المشترك كونه موضوعا لكل واحد على الانفراد فاذا اورد
الاجتماع لغا اعتبار الوحدة ويصير لا بشرط بل من قبيل المطلق
وهو جزء من المقيد فاطلق الكل وهو المقيد وهو الجزء غير
مشترط بشئ بخلاف اطلاق الجزء على الكل فانه مشروط بكون
الجزء اذا انتفى انتفى الكل وبهذا التوجيه للدليل يندفع ما اورد

من ان

٤

من ان محل النزاع ليس فى استعمال المشترك فى جميع معانيه على
ان يراد الكل المجموعى بل الكل الافرادى وح لا علاقة بين المعنى المجازى
والمعنى الحقيقى فان الجزئية انما هى بين الكل المجموعى لا الافرادى
ووجه الاندفاع ما علمته من الدليل واقول فيه بحث لان معنى
المفردين او الافراد معتبرة اعتبارا ظاهرا او اعتبار الوحدة كذلك
باعتراف المستدل وح ليس اعتبار الجمع من قبيل المطلق بل هو مقيد
بالمعية ولا خفاء فى ان المقيد بالمعية مضاد للمقيد بالوحدة
فلا علاقة بينهما بالجزئية والكلية وقد اجاب رحمه الله
عند عرض ذلك عليه بان قيد المعية انما ذكر لمقابلة الوحدة لا
لانه مقيد وفيه نظر ربما لا يخفى فان قلت قوله فى اول الاستدلال
لنا على الجواز انتفاء المانع الخ محل بحث لان انتفاء المانع غير كاف
فى المطلوب المراد اثباته قلت لما ذكرت وجه غير انه يمكن توجيهه
باتحاد المقتضى ههنا فى انتفاء المانع وان كان متكلفا فان
قلت قوله وعلى كونه مجازا فى المفرد تبادر الوحدة يشكل بان
المشترك موضوع بقيد الوحدة كما هو شان كل موضوع لشئ وقطعا
قوله تبادر احتمال غيره وهو غير واضح ثم على تقدير جواز احتمال
غيره ان كان هو الاجتماع مع غيره من الافراد ويكون الوضع
لها واحدا فهو خلاف معنى المشترك وان كان المراد به هنا وذا
على ان يكون كل منهما متعلقا ومناطا كما ذكره ليكون من الكل
الافرادى فهذا لا ينافى قيد الوحدة فى الجملة وعلى التقادير يشكل
اعتبار تحقق العلاقة بالكل والجزء اذ لم يكن اعتبار الوحدة معلوما
لا بالتبادر قلت لا ريب فى وجاهة ما ذكرت وفيه تأييد لما اوردناه وسيأتى له تتمة بيان فى حجة المانع مطلقا وبه يزداد الاشكال

فتدبر فان قلت ظاهر کلامه فی ان المجموع المرکب الذی احد المعنیین جزء
لانزاع فیه بل النزاع فی ان یراد باطلاق واحد هذا وذاک علی ان
یکون منهما مناطا للحکم یدل علی ان المجموع المرکب مراده به غیر الافرادی
کما ینبه علیه قوله فی الحاشیة الفرق بینهما هو الفرق بین الکل الافرادی
والکل المجموعی ویوضحه انه یصح کل فرد تسعه هذه الدار فلا یصح
کل الافراد ولا ریب ان محل النزاع علی ما یظهر من استدلالهم هو الکل
المجموعی قلت عبارة بعضهم فی الاستدلال قد توهم ذلک الا ان
الظاهر ما ذکره الوالد وسینفتح فی حجة المانع مطلقا ایضا ان شاء الله
قال والجواب انها مناقشة لفظیة الخ اقول توضیح المراد من الجواب
ان الاستعمال لفظ عین مثلا فی الذهب والباصرة حالتین
الاولی حال کون اللفظ مستعملا فی کل منهما ماخوذا فیه الاستعمال
علی الانفراد وعلی هذا اذا استعمل فیهما علی وجه المعیة حصل التنافی
وکلام القائل حق فیه والثانیة ان یراد نفس الذهب والباصرة
مع قطع النظر عن الاستعمال فیهما علی الانفراد وعلی هذا لا تنافی
وترجع المناقشة الی تسمیه المشترک مستعملا فی معنییه او معانیه
فنقول مرادنا بمعنییه او معانیه نفس المدلولین من حیث هما
وتسمیتهما معانی باعتبار انهما کانا کذلک وح فالمناقشة فی
اللفظ ولا تضر بالحال واقول فی الجواب مع اصل الحجة بحث اما
الجواب فلا قتضائه انتفاء علاقة الکل والجزء للاعتراف
بان المراد مدلول المعانی وقید الوحدة المتبادر علی ما تقدم من
الوالد منتف لان ذلک تابع للاستعمال والوضع مع ارادة
المدلول ینتفی کل منهما علی ان الجواب یقتضی ان الاستعمال فی
المعنیین الحقیقة ح وهو خلاف ما صرح به الوالد وتحقیق الحال

فهنا

فی هنا یطلب من شرح المختصر العضدی فانه صرح بذلک فی اخر الجواب
واما الحجة فلان ما ذکره من ان للمشترک ثلثة معان الخ محل بحث
لان الاستعمال فی جمیع معانیه انما یقتضی الاشکال لو استعمله
مستعمل بعد الوضع للجمیع اما حال استعماله فی الجمیع فتحقق الوضع
لثلثة غیر ظاهر بل المراد بالجمیع انما هو المعنیان والمقام اوضح
شاهد علی هذا فالحجة مغلطه اذ حاصلها ان جمیع المعانی معنی
ثالث والاستعمال فی الجمیع یشمله وهو مناف لکل واحد فنقول
الاستعمال فی الجمیع انما یصیر معنی بعد الاستعمال وصیرورته
حقیقة وهذا لا کلام فیه لانه متوقف علی استعمال متاخر
وکلامنا فی الاستعمال فی المعنیین او الثلثة اذ اتحققت المعانی
وبتقدیر التحقق فیما ذکره المستدل نقول هذا من قسیم ما لا
یمکن استعمال المشترک فی جمیع معانیه فیه والکلام فیما
یمکن ثم اقول وبما قررناه یظهر ان الجواب لا یستقیم لان تسلیم
ارادة المدلولات ان کان للمعانی الثلثة التی ادعاها المستدل
فلا وجه له اذ لم یتم للثالث وضع وان ارید الاثنان وهما الموضع
لهذا وهذا فالمستدل لا یتکلم فیه وح فربما اوهم الجواب الموافقة
علی ان المشترک مستعمل فی جمیع معانیه التی من جملتها المجموع وهذا
مردود بان اصل الاستعمال لا یصیر المجموع موضوعا کما یعرف
بالتامل الصادق والله یعلم کنه الحقائق قال وجوابه ان النفی
انما هو الخ اقول لا ریب ان افادة العموم من النکرة فی سیاق النفی لا
ینکر فکیف یقال ان النفی انما هو للمعنی المستفاد عند الاثبات
وهل هذا الکلام بظاهره الا مناف للعموم المقرر ولانا نجیب
عنه بانه لا منافاة بل العموم حاصل لکنه بالنسبة الی افراد

النوع لا مطلقا فالبدلية التي في الاثبات مستفادة في العموم
فاذا قيل لا عين عندي كانه للعموم الا ان العموم محتمل لان يراد
لا فرد من افراد الباصرة عندي او لا فرد من الذهب ونحو ذلك
فليتامل قال والجواب من وجوه الى اخره اقول لا يخفى انه كان والاولى
او لا بيان ان السجود بمعنى وضع الجبهة ليس من معاني السجود حقيقة
بل معنى الحقيقي هو الخضوع فيكون من قسم المشترك المعنوي والا فقد
يتوجه ان الحمل على الخضوع ان كان مع تسليم كون احد معانيه وضع الجبهة
مشكل لعدم بيان وجهه فهو ترجيح من غير مرجح فان قيل المرجح الفرار
من التجوز بحمل المشترك على معانيه قلت هذا لا يخرج عن ربقة المصادرة
فان قلت لعل الجواب مبني على ما هو مفهوم من سياقه حيث حكم با
تحاد المعنى فيه وذلك كاف قلت ربما يشكل هذا اولا بان دعوى
اتحاد المعنى يحتاج الى دليل واحتمال فهم ذلك من اللغة يشكل بان
كلام القاموس يقتضي ان السجود الخضوع لا غاية الخضوع وقوله
وكذا الصلوة اشد اشكالا ويفيد نوع منافاة ثم قوله ولو مجازا ان
عاد الى الصلوة وحدها فالحال مشكل بانه خلاف الاصل وانتفاء
القرينة وان عاد الى الجميع من السجود والصلوة فكذلك والحق
انه يمكن تكلف الجواب بالعناية من حيث ان الظهور منتف كما يدعيه
الخصم ومع الانتفاء فيقرب مجازية استعمال المشترك في معانيه
فيندفع بان هنا القرينة منتفية ومع انتفائها فالحمل على التجوز
في اللفظ اولى والمقام هو القرينة وربما ينظر في هذا بان المقام
يصلح قرينة الاستعمال المشترك ايضا فتامل ثم لا يخفى ان الجواب
الثاني كان ينبغي ان يكون على وجه التسليم لكون السجود والصلوة
مشتركة اشتراكا لفظيا لا انه جواب مستقل لكن يتوجه عليه

ان المرجح منتف بل احتمال حمل المشترك على معانيه ولو مجازا اولى وقرينته
المقام اللهم الا ان يقال بان مقارنة قوله تعالى يسجدون ويصلون اوضح قرينة
من المقام وفيه بحث هذا ولا يذهب عليك ان قوله في الجواب الثالث
وان ثبت الاستعمال يفيد نفي تحقق الاستعمال على الجوابين الاولين
وانت اذا تاملت ما قلناه يظهر لك عدم تمامية الكلام وانه
في غاية التشويش فليكن منك بعين العناية ملحوظا وفي ذهنك
للتحرز عن اجمال الجواب محفوظا فتدبره قال ونزيد الحجة الح اقول
ع في خروج الحجة عن موضع النزاع نظر لانه ان اريد بموضع النزاع
كون كل من المعنى الحقيقي والمعنى المجازي مناطا للحكم على حد المشترك
كما يقتضيه الكلام فيشكل بانه في المشترك يلزم الخروج عن محل
ق ٧ ثانيه ح النزاع بتقدير مذهب الوالد من جعله مجازا في المفرد التي قيد
الوحدة فيخرج عن محل النزاع عند القائلين ولا يتم كونه مذهبا
في محل النزاع وان اريد انه هناك لا يخرج عن محل النزاع وان كان
مجازا فهنا كذلك والفرق غير ظاهر وان اريد ان محل النزاع هنا
جعل المعنيين مناطا للاستعمال لا المعنى الثالث الذي هو
عموم المجاز فيشكل اولا بان الكلام لا يدل عليه الا بتكلف وذكر
المشترك ينافيه وثانيا باحتمال ان يكون مراد المخ ليس عموم المجاز
لانه مستعمل فيهما بقيد المعية وقد كان اولا لا كذلك والتجوز ههنا
الاعتبار على حد المشترك غاية الامر انه يلزمه محذور ابقاء المجاز
بعلاقة المانعة عن الحقيقة الموجبة للجمع بين المتنافيين ولدفعه
بان القرينة المانعة انما هي مع المجاز بقيد الوحدة اما مع الاجتماع فهي
غير موجودة وذكرها في البيان انما هو للفرق بين الكناية والمجاز على
تقدير ارادة المجاز وحده كما يدل عليه استعمالهم المشترك في معانيه

بتقدير القول لكونه مجازا كما يقوله الوالد قدس سره فانهم لم يعتبروا القرينة
المعاندة للحقيقة اعني استعماله في كل واحد وكذلك في خصوص هذا
المبحث حيث ذكر فيما ياتي من تحقيقه ان المعنى الحقيقي يصير بعد تعريته
عن الوحدة مجازا باللفظ ولم يذكر القرينة المعاندة لارادة المعنى
الغير المعرا عن الوحدة ويمكن الجواب عن هذا بان ترك التعرض للقرينة
للمعلومية والا فهي مرادة وعلى هذا ابناء الكلام ولا يخفى من شيء الا
ان الامر ليس بالمهم نظرا الى غيره فليكن محالا على كلامهم والتامل
فيه لتتضح حقيقة الحال قال والتحقيق عندي الخ اقول لا بد قبل الكلام
في المرام هنا من تقرير مقدمة وهي ان علماء المعاني صرحوا بان الكناية
لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه اي ارادة ذلك المعنى
مع لازمه كلفظ طويل النجاد المراد به لازم معناه اعني طول القامة
مع جواز ارادته حقيقة طول النجاد وهذا الكلام وان كان قد
يخطر في البال ان يتوقف فيه ان الكناية مع كونها استعمال اللفظ في
غير ما وضع له ان كانت لقرينة دالة على كونها كناية لا مجازا على
نحو قرينة المجاز المعاندة فلا بد من ذكرها ولم يذكر وان كانت
لان الفاظها معلومة بخصوصها فيشكل بان وضعها نوعي الا ان
فيه دلالة على كون المعنى الحقيقي لا يعتبر فيه قيد الوحدة ولا هي
متبادرة اذ لو كان كذلك لما ساغ اجتماع ارادة المعنى الحقيقي
مع اللازم واذا عرفت هذه المقدمة فاعلم ان ما ذكره الوالد
قدس سره من قوله كما علم في المشترك محل بحث لما عرفت من كلام
اهل المعاني المقتضي لعدم اعتبار الوحدة وح فلو سلم اعتبارها
في المشترك لا يلزم مثله في الحقيقة ثم ما ذكره من ان ارادة المجاز
تعانده من جهتين ربما يندفع الجهة الاولى بما ذكرناه والثانية

بما استغناه

بما استغناه من الاحتمال في جهة المجوز مجازا الا ان دفع الثانية غير
بعيد كما قدمناه وقوله قدس سره وان ارادوا الى آخره مراده به ما ذكر في
المشترك من ان التنافي ليس هو المعنى الحقيقي حال كونه حقيقيا
اذ لا شك ان المجاز تعانده قرينة الموضوعة لذلك اما لو اريد به
نفس المدلول اعني الذات فهو مجاز فيهما من حيث كونه استعمالا
في غير ما وضع له لتجرده عن الوحدة التي كانت ماخوذة في المعنى الحقيقي
بسبب التبادر على نحو المشترك واذا انتفى اعتبار الوحدة فالقرينة
اللازمة للمجاز لا تعانده وح جاز الاستعمال هذا حاصل مرامه
قدس سره واقول انه ان فيه نظرا اما اولا فلما عرفت من الاشكال
في اعتبار الوحدة من كلام اهل المعاني واما ثانيا فلان القرينة
المعاندة في الظاهر انما هي لارادة في المجاز لا ينحصر امرها في معاندة
الوحدة المعتبرة في الحقيقة بل المعاندة في الظاهر انما هي لارادة نفس
المعنى الحقيقي ايضا على تقدير تسليم المعاندة للوحدة كما ينبه عليه
قولهم ان المجاز ملزوم لقرينة معاندة بخلاف الكناية فان
هذا يقتضي المعاندة لارادة نفس الحقيقة ولو حاول التسديد
قائل بان الكناية لما كان المط فيها جواز المعنى الحقيقي واللازم
بخلاف المجاز دل ذلك على ان القرينة هي الصادقة للمعية
لا يمكن الجواب بانه غاية ما يلزم كون المجاز قرينة مانعة
من المعية لا موجبة للوحدة كما لا يخفى على المتامل ولو قيل ان
الكلام يقتضي ذلك وان احتمل ما ذكرناه فوجه ان نوازي الاحتمال
كاف في مطلوبنا فليتدبر واما ثالثا فلان العلاقة المجوزة لهذا
المجاز غير ظاهرة لان المعنى الحقيقي قد اخذ مع قيد المعية مع المجاز
لا مطلقا ليكون جزء من المعنى الحقيقي المقيد بالوحدة من حيث ان المطلق

جزء المقيد وح لا وجه للتجوز فان قلت اعتبار المعية غير مراد بل المراد
كونه مجازا في مدلول الحقيقي والمعنى المجازي باق على حاله فهو مجاز
وهنا قد صرح الوالد قدس سره في تقرير كلامه عند قراءة
الممتحن عليه بل امر برقمه كذلك قلت هذا الكلام يوجب الاشكال من
وجوه الاول انه خروج عن محل النزاع كما لزم القائل بالمجازية على
تقدير ارادة عموم المجاز الثاني ان هذا يستلزم كون المتكلم باللفظ
على هذا التقدير مستعملا للمشترك في معنييه من حيث ان الاسد
يصير مشتركا بين معنيين مجازيين احدهما في مدلول الحقيقي
والثاني في الرجل الشجاع وهذا يستلزم التجوز في التجوز من حيث
استعمال المشترك في معنييه ان اراد الامرين كما هو محل النزاع
لان لفظ اسد ح له معنيان وقد اريدهما وعلى تقدير كون استعمال
المشترك في معنييه مجازا على ما نحو ما قرره قدس سره في المشترك
نشكل هنا بلزوم عدم ارادة المعنى المجازي بعينه لما ذكره في
المشترك من ارادة نفس المدلول المقتضي لمنافاة الغرض المقصود
هنا فينبغي تامل ذلك فانه دقيق فان قلت لا بد من استعمال اللفظ
في الحقيقة والمجاز بهذا المعنى من قرينة ومعها لا يكون استعمال
المشترك في معنييه من حيث كونهما مجازين قلت اعتبار القرينة
توجب اشكالا من جهة عدم التعرض لها ولو سلم ارادتها والاكتفاء
بالمعلومية اشكل بانه لا بد من قرائن احدها لوضع اسد للمدلول
المعنى الحقيقي وثانيها للمعنى المجازي وثالثها لارادة الاجتماع
وهذا من اشكل الامور واغمضها فكان التعرض له مهما مضافا
الى خروجه عن محل النزاع الثالث انه المجاز الاصلي يعتبر فيه
الوحدة للتبادر كما اعتبر في الحقيقي وح فاعتبار كونه مرادا

مع المجاز

مع المجاز الاخر يقتضي التجوز فيه لانه في غير ما وضع له ويزيد الحكم
به اشكالا وقد يتوجه دفع هذا بما لا يخفى الرابع ان المجاز اذا
كان معه قرينة معاندة للمعنى الحقيقي فالمعنى الحقيقي ملحوظ في المجاز
بسبب القرينة ومتى تجوز بالمعنى الحقيقي فات متعلق القرينة فكيف
تجتمع مع المجاز وانما كان الاحتياج اليها للفرق بينها وبين الكناية
من احتمال ارادتها عن اللازم والملزوم وعلى تقدير التجوز بالحقيقي
واقامة قرينة على ارادته اندفع الفرق وشارك الكناية فلا
حاجة الى القرينة المعاندة بل يجب نفيها واذا انتفت كان
استعمال المجاز في غير ما وضع له كما يعلم بالتامل فان قلت الفرق
بين الكناية والمجاز باق وان تجوز بالمعنى الحقيقي لان المراد
بالكناية جواز ارادة المعنى الحقيقي مع لازمه وهنا لزوم
ارادته وفرق بين اللزوم والجواز فلا بد من بقاء الفارق
وليس الا القرينة التي جعلوها قلت مع انتفاء المعنى الحقيقي بالتجوز
فيه فالفرق حاصل واي حاجة الى غيره فان قلت على تقدير ما ذكره
الوالد قدس سره من التجوز بالمعنى الحقيقي وانتفاء قيد الوحدة
لم لا ينافيه وتعانده قرينة المجاز قلت لعل الوجه ان المجاز
الاول من قبيل المطلق لارادة الذات من حيث هي والمجاز وحده
لا تنافي ذلك وفيه بحث تقدمت اليه الاشارة من جهة المنافاة
لنفس الدلالة الا انه ربما يجاب بان المعاندة انما اخذت بالنسبة
الى المعنى الحقيقي الموضوع وقد انتفى ومعه يزيد الحكم المبحوث
فيه هنا اشكالا لاحتمال زوال القرينة فليكن مثلك المقام
متاملا وملاحظا اجزاء او لا قال لكن قد عرفت ان النزاع
يعود معه لفظيا اقول افاد رحمه الله ان الوجه في كونه لفظيا ان

احتجاج المانع على المنافاة بين الحقيقة والمجاز كما قرر وهو غير مسلم
على تقدير ارادة المعنى الحقيقي لكن المجوز بنى على ارادة المدلول الى نفس
الذات وهى لا تنافى المجاز فقد ظهر ان النزاع فى لفظ الحقيقة انتهى
وبما اسلفناه يظهر ما فى كون النزاع لفظيا من الكلام فتامل
صيغه افعل وما فى معناها   الظ ان المراد بما فى معناها
مثل صه ونزال وفى دلالتها على نحو ما يدل عليه افعل نوع تامل
لان صدق الامر عليها لا يخ من اشكال نعم ربما يتينا ولها الدليل
الاول لكن بتكلف اما تناول ما فى معناها كمثل والمطلقات
يتربصن بانفسهن من الجمل الجزمية التى فى معنى الامر فهو اشد
بعدا الان حكمها انما ثبت بدليل من خارج وح فلا فائدة لها حينئذ
كونها فى معنى الامر اللهم الا ان يق ان الدليل الدال على كونها
فى معنى الامر يدل على ان ما ثبت للامر ثبت لها الا ان الدليل دل
على ان المراد بها الوجوب ور بما يق عليه ان غاية ما يدل عليه
ان معناها معنى الامر لا ان معنى صيغة الامر فيها كنز الى على
بعض اقوال النحاة والا فقد انكر بعضهم الدلالة على نفس صيغة
الامر فاسم الفعل وله نوع توجه وح لا يلزم من ثبوت
الحكم لصيغة الامر ثبوته لكلما فى معناها والا لزم دخول
مثل الفعل واجب عليك ولا خلاف فيه فلو اريد التناول
لمثل الجمل الجزئية وجب اخراج مثل الفعل واجب اللهم الا ان يق
انه معلوم الخروج فتدبر   الاول انا نقطع الخ قد يقال
ان ذم العبد يتحقق وان لم تكن بصيغة الامر بل لو اتى باى لفظ
كان يستحق الذم بالمخالفة فيلزم الوجوب فى كل لفظ وبمعونة
اصالة عدم النقل ثبت لغة ولا قائل به فان قلت استحقاق
الذم

٩
الذم بغير لفظ الامر لتضمنه الامر وكونه بمعناه وهو من جملة
المدعى قلت فى دخول هذا فى المدعى نظر واضح وبتقديره لا وجه
للتخصيص با فعل الخ فان قيل يكفى فى المدعى الذم على مخالفة الامر
بصيغة افعل وهو كاف فى المدعى وان ثبت فى غيره فلا يضرنا
ولعل انتفاء ذلك معلوم قلت مناط الاشكال عدم المطابقة
بين الدليل والدعوى وكون الدليل على احد الجزئيات لا يكفى
الا بتاويل بعيد على انا نقول ان الذم على عصيان السيد لا على
كون الامر للوجوب اللهم الا ان يقال يرد اليه بنوع من
التكلف فان قيل على تقدير اشتراك الامر بين الوجوب والندب
يتحقق ذم العبد بالمخالفة وح لا يثبت بالدليل تعين الامر للوجوب
قلت لعل الذم لا يتحقق بالاشتراك من حيث ان السيد اذا لم
يعين قرينة الوجوب فلا لوم على العبد الا ان يق ان امتثال
امره وعدم عصيانه لا يتحقق الا بالفعل نظرا الى ان المط يتحقق
به فالذم ح على ترك ما هو مقصود له وفيه مغايرة لما فى
اللغة نظر غير خفى   وبضميمة الخ لقائل ان يقول انه كيف
يمكن الجمع بين كونه فى الشرع لمعنى مغاير لما فى اللغة والحكم
بان اللغة كالعرف لاصالة عدم النقل وهل تحقق حكم الشرع يقتضى
تحقق النقل المخرج عن الاصل فلا يفيد ثبوت شئ فى العرف وح يقع
التنافى بين الكلام فى لغة الشرع اذا كان فيها لغيرها فى العرف وبين
الكلام الدال على انه فى اللغة للوجوب ويمكن الجواب بان تحقق
الحكم فى لغة الشرع مع كونه منقولا عن اللغة لا ينافى اصالة
عدم النقل بل تحققه لان غاية ما يستفاد من الدليل ان
العرف لما ثبت فيه هذا المعنى كان كذلك فى اللغة وان كان

فى الشرع لما يخالف اللغة تحقق النقل لتحقق المغايرة بين الشرع واللغة
واحتمال انتفاء المناسبة على تقدير كون الشرع لم يعتبرها بجعل الحكم
منتحلا ولا ضير فيه اللهم الا ان يقال ان ثبوت الحكم عرفا اذا
اقتضى انه كذلك لغة بالاصل المذكور يعارض بان الاصل قد
تحقق الخروج عنه فى الجملة بالنقل ولم نعلم البعدية للشرع بل
يجوز القبلية فلا وثوق وجوابه ان هذا غير ضائر لان المط اثبات
الحكم لغة والنظر الى كون حكم الشرع قبل او بعد يتوقف على الحكم
للشارع بالنقل وعدمه ولا حاجة الى الحقيقة ولو رام قائل تحقيق
الحال امكن ان يقال ما ذكرناه او لا فليتامل فى ذلك فانه
حرى بالتامل التام وبالله سبحانه الاعتصام والمراد بالامر
اسجدوا الخ قد يقال او لا ان ظ الاية الوارد فيها الامر ان ترك
ابليس كان تكبرا او استنكافا وهذا الفعل يوجب الذم وان كان
الامر للندب فلا يدل على كون الامر للوجوب وثانيا ان الخطاب
فى ذلك الوقت لم يكن بالعربية مجازا ان يكون بغير الامر والحكاية
بالامر لعلها للدلالة على ان مقام الملئكة وابليس مقام المامورين
الذين هم فى مرتبة ادنى فلا ينبغى لهم الترفع عن ذلك كما ترفع ابليس
مع انه فى المرتبة الدنيا وح فلا دلالة على كون الامر للوجوب وان
نوقش فى الظهور فلا يضرنا بل يكفى الاحتمال وثالثا ان ترك
ابليس انما كان رد الامر الله جهلا منه وتخيلا ان مرتبة النار
اعلى من التراب فالامر وان كان مستحبا يستحق الذم بترك المامور
به لهذا الوجه والفرق بين هذا والاول ان الاول فيه احتمال
كون ابليس لم يرد الامر بل ستكبر عن مقتضاه والثانى عارض
الامر من اصله ويمكن الجواب عن الاول بان الاية الدالة على

الامر

الامر مقتضاه الذم على نفس مخالفة الامر حيث قال سبحانه واذ قلنا
للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق عن
امر ربه وظاهر الفسق الخروج من الامر وقد يشكل هذا بما فى الاية
الاخرى حيث قال سبحانه وتعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا
لادم فسجدوا الا ابليس قال ءاسجد لمن خلقت طينا وهذه الاية
مفصلة لاجمال الاية الاخرى الدالة على مجرد الخروج فان
هذه تدل على الخروج بنوع لا ينافى الاستحباب وربما يجاب بان
ضميمة كل من الاثنين الى الاخرى تفيد تعليل مخالفة الامر لا رد
الامر وح لا يحصل احتمال الاستحباب وفيه نظر واضح فتدبر
وعن الثانى بان الخطاب وان لم يكن بالعربية الا ان ذكر اسجدوا
دون غيرها من الصيغ يدل على ان صيغة الامر تدل على الوجوب
الذى كان مستفادا من السابق والاحتياج الى كون السابق امرا
غير لازم بل لو كان بالقرائن دالا على الوجوب كفى اذ لا غرض
مهم بالسابق وقد يشكل هذا بما ذكرناه فى اثناء الكلام لتقرير
الاعتراض فتامل وعن الثالث بما يرجع الى الاول ومن هنا يعلم
ما يتوجه على قول الوالد قدس سره ان الاستفهام الخ من حيث
ان الاستفهام الانكارى لا ينحصر فى الوجوب بل الانكار على التكبر
فلا تغفل هدد سبحانه مخالفى الامر الخ قد يناقش فى
دلالة هذه الاية على ان الامر للوجوب سابقا عليها كما هو مقتضى
الدعوى من كونه للوجوب لغة لان التحذير من شىء انما يكون
قبل وقوع ما حذر منه ولو كان الامر للوجوب لغة لاستحق
مخالفه العذاب فالتحذير من العذاب لا وجه له وح فالاية
ربما تصلح للدلالة على ان الامر الوارد بعدها للوجوب وهو

خلاف الدعوى المطلوب اثباتها فان قلت التحذير عن الوقوع كما يكون
للتحذر عن الوقوع فى العذاب بفعل المامور به يكون بالتوبة على تقدير
تركه فيجوز ان يراد بالتحذير ما يشمل التارك المستحق وغيره قلت
ما ذكرت حق لو ثبت من الخارج الحكم على معنى ان يتحقق العقاب
على المخالفة او لا فاذا اورد الحذر نحمله على ما ذكر اما حمل ذلك
بمجرد الاية فغير ظاهر الوجه فان قلت يجوز ان يكون التحذير عن
العذاب الدنيوى لمخالفة الامر وهذا لا ينافى استحقاق العقاب
الاخروى وح فمعنى التحذير يرجع الى التوبة قلت الكلام هنا
كالاول ويزيد هنا بان قوله سبحانه وما كان الله معذبهم وانت
فيهم يدل على الامن من العذاب الدنيا فلا وجه للتحذير فان قيل
فما وجه اصابة الفتنة وهل هى الا عذاب فى الدنيا وعلى تقديره فا
لمناسب للعذاب ان يكون كذلك اذ عذاب الاخرى لا يمنع من
اجتماعه مع الفتنة قلت لا ضرورة لنا للكلام فى معنى الاية اذ لم
ينفعنا فيه الا الاحتمال وهو كاف ثم على تقدير تسليم دلالة الحذر
على الوجوب وانه لا معنى لندبه واباحته ربما يقال ان الوجوب
يتحقق على تقدير اشتراك الامر بين الوجوب والندب فان فعل
المامور به ح يجب دفعا للضرر المظنون فاذا ورد من الشارع
تحذير كان تاكيدا لما ثبت عقلا وح لا يختص بالمدعى من وجوب
كون الامر حقيقة فى الوجوب فقط فان قلت ظ الكلام اولا ينبئ
عن التوقف فى دلالة الاية على وجوب الحذر والوجه غير ظاهر
فان استحباب الحذر واباحته لا وجه له قلت وجه التوقف
ان الوجوب انما يتجه لما كان الامر للوجوب والنزاع فى ذلك
لانه لو كان للندب وتركه اصلا احتمل العذاب واستحب الحذر

عن المخالفة

عن المخالفة فان قلت متى احتمل العذاب بالترك اصلا وجب الحذر
لا استحب سيما وقد ورد فى صحيح الاثار ان ترك المندوب من النوافل
توجب عتاب الله الاستخفاف بالعمل قلت لما ذكرت وجه الا انه ربما يق
اولا انه لا ينفع الخصم لانه استدل بوجوب الحذر على كون الامر
للوجوب وما ذكرت ينافيه وثانيا ان المندوب يتحقق ببعض
الاوقات تارة وبجميعها اخرى فلا وجه لتعين الثانى وح لا يتم
المدعى فان قلت هذا الوجه يرد التوقف فان وجه ما ذكرتم اولا
من جواز الترك اصلا ووجوب الحذر ومتى تحقق الترك بوجهين
فلا اشكال قلت الاشكال بحاله لان مطلوب المدعى انحصار
وجوب الحذر فى كون الامر للوجوب وقيام الاحتمال فى بعض
وجوه ترك المستحب المستحب كاف والحق انه يمكن دفع الاشكال
عن المستحب بما لا يخفى مضافا الى انه اختصاص الامر بالندب
لا وجه له فلم يبق الا ان يكون لهما بالاشتراك واستحباب الحذر
ح غير ظاهر بل قد يق بوجوبه استحبابا لحذر من حيث عدم
تحقق الوجوب بسبب الاشتراك لان دفع الضرر المظنون
واجب لا مستحب كما يقتضيه العقل والذى يمكن به قسم مادة
الكلام فى الاشتراك ان يق ان الامر على تقدير الاشتراك
ان اراد الشارع او غيره العقل فلا بد من القرينة ومعها لا ظن
الضرر وبدون القرينة لا يجب العمل لعدم البيان واحتمال
استحباب الفعل بعيد عن مدرك الاحكام الشرعية فليتامل
المقام فانه حرى بذلك واذا تحققت هذا ظهر لك ما فى قول
الوالد قدس سره ومع التنزل الخ فان الاشكال فيه يستفاد
من تضاعيف كلامنا وكذلك   فان قيل قوله فى الاية عن امره

لعل المراد من الظن الظن باحتمال الوجوب وعدمها
بمعنى احتمال ان يصح ٥ م م م

لخ في المقام بحث لان صحة الاستثناء لا تستلزم العموم بل
المستلزم وجود الاستثناء وتوضيح القول في ذلك ان المدعى كون
المصدر المضاف يفيد العموم بنفس الاضافة وهذا غير خفي
توقفه عن النقل فان وجد فهو الحجة والا فلا وجواز الاستثناء
على تقديره لا يدل على انه بدونه للعموم فان قلنا المجاز على خلاف
الاصل لاحتمال ان يكون الاستثناء قرينة العموم فيكون مجازا
وبدون القرينة يحمل على الحقيقة اعني عدم العموم فان قلت
المجاز على خلاف الاصل فلا وجه لاحتماله قلت لو تحقق الاستعمال
فالكلام حق اما بدونه فالمجاز مساو لاحتمال الحقيقة اذا
تامل المتامل في مثله على انه ربما يقال ايضا ان دليل العموم
ينبغي ان يكون نفس الاستثناء لا الصحة من حيث ان الصحة
فرع العموم عليها دار فتدبر فان قيل اذا عرف الاستثناء فلو توقف العموم ع
بما لولاه لصح دخوله فالاشكال ظ لان صحة الدخول تتناول
المجاز اما لو فسر لوجب دخوله فلا وجه للمجاز قلت لا فرق على ما
يظهر لان المجاز ملزوم للقرينة ومعها يجب دخول المستثنى
او يصح وبدونها تنتفي الصحة والوجوب وربما يتكلف ان
يقال ان المراد بالصحة على بعض الوجوه ولو مجازا وفيه ما فيه
والحق انه يمكن دفع المجاز بتوقفه على ما لا يعلم حصوله في هذا
الاستعمال وذلك كاف في رده فليتامل فان قيل على تقدير
العموم لا يتم المدعى لان غاية ما يلزم ان جميع اوامر الشارع
للعموم اما كون مطلق صيغة افعل لذلك فلا والمدعى الثاني
وعدم القائل بالفصل في مسائل الاصول لا وجه له قلت لما
ذكرت وجه الا انه يمكن الاستناد الى مجموع الادلة في جميع

الاوامر

الاوامر ولقد كان التنبيه على هذا من الوالد قدس سره مهما هنا
واما ما ذكره قدس سره بقوله على ان الاطلاق لخ فموضع بحث
لاحتمال ان يقال ان التهديد قرينة على امر الوجوب وان لم
يكن حقيقة فيه والقرينة تعين المجاز وايضا فان كونه حقيقة
فيه والقرينة في غير الوجوب يتناول المشترك بين الوجوب
والندب والكلام فيه تقدم والمختص بالندب حقيقة والعبارة
توهم الاختصاص بالثاني وقد اشبعنا القول هنا في رسالة
متفردة من اراد ها وقف عليها قال الرابع قوله تعالى واذا قيل
لهم اركعوا لخ قد يحتمل ظاهرا ان يكون المراد بقوله اركعوا الصلوة
اطلاقا للكل على اكمل اجزائه اذ لا وجه لامر الرسل بالركوع فقط
وح فالصلوة وجوبها لما كان معلوما بالضرورة حصل موجب
الذم لا بمخالفة قولهم اركعوا ليدل على ان الامر للوجوب وعلى
هذا فلا حاجة الى ترويج الجواب والاعتراض وربما يقال
باختصاص هذا الدليل بالاوامر الشرعية لا اللغوية كما هو المدعى
اللهم الا ان يدعى اصالة عدم النقل فيكون كذلك لغة
على نحو ما ذكر في الدليل الاول ولعل هذا اوجه من ذلك
لما اسلفناه من تحقق النقل في الاول دون هنا وقد يحتمل
الشمول للغة بنوع تقريب لكنه متكلف فتامل وفيه
نظر وجه النظر ان المدعى ثبوت الوجوب لغة فقول
المجيب ان الوجوب انما ثبت بالشرع لا وجه له وايض ظاهر
كلامه الفرق بين الايجاب والوجوب والحال انه لا فرق
في الحال وان تغايرا بالاعتبار وغير بعيد ان يقال ان دلالة
صيغة افعل على الوجوب ليست لذاتها بل بسبب القصد الى الا

وهو حقيقة في معناه والسؤال وان شاركه لفظا لا يلزمه الحكم
وح فلو ثبت النقل المذكور لا يضر بالحال ولا يشكل هنا بانهم
اذا نصوا على انه لا فرق الا بهذا الوجه كان كالصريح فيما قاله
المستدل لانا نجيب بان المراد المساواة في الصيغة لا في الدلالة
والحق ان ما ذكره الوالد قدس سره اصوب   والجواب
ان المجاز الخ   قد ينظر في الجواب من حيث ان الاستعمال
الكلي في جزئياته وجهين احدهما حقيقة والاخرى مجاز فان اريد الخصوص
فهو المجاز وان اريد كون الجزئي من جملة افراد الكلي فهو حقيقة
والتمام ارادة الخصوص هنا غير لازم وما ذكر من الادلة
السابقة ان كان جميعها دالا على الخصوص فمحل بحث لما سلف
الكلام فيه وان كان مجموعها فكذلك لان الاول له نوع
دلالة الا ان المعارضة بما ذكره المستدل من الاستعمال في
الوجوب والندب لغة يشكل بما ذكر في الدليل من اصالة عدم
النقل لانه لم يكن في اللغة كما في العرف لان اصالة عدم النقل
لا يتم مع وجوده في اللغة مستعملا فيهما كما ذكره المستدل
فان قلت ما ذكره المستدل غير مسلم لانا لم نستفد من الاثنين
الوجوب والندب بل من خارج حيث دل الدليل على وجوب
الصلوة واستحباب الكتابة وح لا يتحقق الاستعمال اللغة
فيهما على حد سواء او غيره قلت لهذا وجه فلو جعل الجواب على
هذا النحو امكن توجيهه وان امكن ان يقال ان الخارج انما
افاد في المكاتبة لا في الصلوة لان الوجوب لما كان في العرف
هو المتبادر وبضميمة عدم النقل يكون في اللغة كذلك
فاذا وجد في اللغة للاستحباب نحمله على ما كان بقرينة ونم

المط

المط مضافا الى ظاهر الادلة الاخرى الا ان الحق اندفاع هذا
بان الاستعمال في اللغة قد تحقق والترجيح بمجرد كونه في العرف
كذلك ليكون في اللغة مثله محل بحث وح فاحتمال الاستعمال
بالخصوص لغة موضع نظر ومن هنا يعلم ان ما ذكره في الحاشية
من ان هذا الحكم اعني كون الاستعمال في اللفظ الموضوع للمعنى
الكلي في خصوص الجزئي مجازا واضح عند من لا يقول بان الكلي
الطبيعي موجود بعين وجود افراده واما على هذا القول وهو
الاظهر فوجه المجازية ان ارادة الخصوصية تتضمن نفي صلاحية
اللفظ في ذلك الاستعمال للدلالة على غير الفرد المخصوص من افراد
الماهية محل تامل لما عرفت وعليه يشكل الكلام عند التامل
في حقيقة الحال فليكن منك المقام ملحوظا وما ذكرنا محفوظا
اذا عرفت هذا فاعلم ان قوله وربما توهم تساويهما الخ مراده
به انه على تقدير كون الامر حقيقة في الوجوب مجازا في الندب
لو اتفق استعماله شرعا في القدر المشترك كان مجازا فيتحصل
معنيان مجازيان يساوي نسبتهما الثاني يعني كونه على تقدير
وضعه للقدر المشترك حقيقة واستعمل في كل واحد من
الوجوب والندب والجواب ما ذكره في الحاشية من بعد
الوقوع حيث ان الطالب للشيء اذا لم يكن غافلا عن تركه
فاما ان لا يريد المنع منه او يريد والاول هو الندب والثاني
هو الوجوب وانما يتصور ارادة الطلب المجرد عند الغفلة
عن الترك وحيث ان الغفلة في مباحث الامر على وامر الشارع
ففرض الاستعمال في القدر المشترك غير معقول انتهى كلامه
قدس سره   ان في هذا الجواب تخصيصا للدعوى بالشرع

وظاهر الاستعمال بل صريحه في اول الاصل ان النزاع في اللغة
وعلى تقديره فكلام المورد له وجه لان وقوعه نادرا في الشرع
لا يضر بالحال لخروجه عن المتنازع اللهم الا ان يدعى ندور
ذلك في اللغة ايضا ولا يخلوا من اشكال مع انه يستلزم عدم
تمامية الحاشية وربما يقال على تقدير تسليم كون النزاع في
الشرع والكلام في اول الاصل مجمل الا ان الغفلة عن الترك
غير لازمة بجواز ارادة الطلب من الشارع مع ملاحظة
الترك وعدم اعتباره الا ان يقال ان وقوع ذلك ايضا
نادر لكن لا يدفع المناقشة في كلام الحاشية والحق الاندفاع
من هذه الجهة اذ من المستبعد ارادة الطلب من الشارع من حيث
كونه طلبا فان قلت قد وقع المطلق في كلام الشارع واى
فرق بينه وبين ما نحن فيه قلت لعل المطلق مطلوب فرد غير
معين لا الماهية بخلاف استعمال الامر في مطلق الطلب
فان المطلوب منه ليس فردا غير معين من الواجب والندب
والا لزم الاتحاد بين ارادة مطلق الطلب وارادة الواجب
او الندب فلا يكون معنى ثالثا للامر اللهم الا ان يقال
انه ثالث بالنسبة الى عدم تعين الواجب او الندب لكنه
يندفع بالندرة كما لا يخفى واحتمال انه يكون من افراده
طلب صلوة التحية لدخول المساجد فانها تتحقق بالواجب
والندب عند بعض الاصحاب غير ممكن ولو تحقق امر في البين
ولا اعلمه وكذلك دخول مكة بالاحرام الشامل للدخول
بواجب او ندب فليتامل فان قلت يبقى الاجمال الواقع في تحرير
المط للمستدل هل هو شرعا او لغة قلت ظاهر كلام الوالد

قدس

قدس سره كما ترى في الجواب ان النزاع شرعا وان كان في اول
الاصل يقتضي غير ذلك فان قيل اذا ثبت الدليل شرعا يستدل
به على اللغة بضميمة اصالة عدم النقل ويتم المط قلت في اثبات
اللغة بذلك نوع تامل ولعل البحث فيه غير ضروري لامكان
الجواب عن اصل الحجة بانه تسليم استعماله في الوجوب والندب
ان كان على حد سواء فالاشتراك لا محيص عنه وان كان متفاوتا
بحيث كان استعماله في الوجوب او الندب ان كان اكثر في الندب
بحيث لا يتبادر احدهما فالمجاز لازم ولا ينفع الفرار الى
القدر المشترك لان الاشتراك والمجاز وان كانا على خلاف
الاصل لكن اذا وجد ما يدل عليهما خرجا عن الاصل كما لا يخفى
الا ان في اثبات ذلك نوع مشقة ولعله غير مضر بالجواب
فينبغي تامله والله سبحانه اعلم فالجواب عن احتجاجه الخ
قد ينظر في الجواب من حيث ان التبادر عرفا ليس هو
الدليل بل مع ضميمة اصالة عدم النقل ولا ريب ان دعوى
السيد قدس سره استعمال اهل اللغة الصيغة فيهما مقبولة
ومعارضة لاصالة عدم النقل وكون الاستعمال لا يقتضي
كونها حقيقة بل يكون مجاز الوجود امارات محل بحث لان
الامارات ان اريد بها الان فنفعها مشكل بجواز اختصاص
العرف بذلك كما في كثير من الالفاظ العرفية بالنسبة الى
اللغة وان اريد في اللغة فالسيد ادرى بها منا وجواز كون
الاستعمال الاعم من الحقيقة والمجاز مطلقا ثم والا لما فهم معنى
من لفظ بل الاصل في الاستعمال الحقيقة والفرار من الاشتراك
والمجاز قد قدمنا ما فيه على ان قوله وكونه خيرا من الاشتراك

لى فيه نظر لانه انما يتم على تقدير التعارض والفرض ههنا دعوى
تبادر الوجوب من اطلاق الامر فاحتمال الاشتراك منتف وقد
اجاب قدس سره عن هذا بعد عرضه عليه بانه قوله وكونه
راجعا الى اصل الجواب مع قطع النظر عن التبادر وفيه نظر
لبقاء الايراد بحاله وح يقال ان كون المجاز خيرا من الاشتراك
انما هو على تقدير تحقيق الحقيقة او لانم التعارض فيما بعدها
ومع دعوى السيد تساوى استعمال الامر فى الوجوب
والندب لم تعلم الحقيقة او لا لشئ بعينه ليصير ما بعدها
مجازا الاشتراك فان قلت يعلم ذلك من العرف وضميمة اصالة
عدم النقل قلت قد بينا ما يعارض ذلك من نقل السيد
ومعه يقوى الاشكال فى الجواب ومن هنا يعلم ان قوله
الوالد قدس سره وقوله اى السيد ان استعمال اللفظة
الواحدة الى قوله وقد بينا ثبوت التفاوت محل بحث لان
التفاوت فى الفرق انما يقتضى ثبوته فى اللغة مع عدم نقل مثل السيد
مضافا الى ما ترى فى الايات القرانية من الاستعمال فيهما ثم قوله
الوالد قدس سره واما احتجاجه اى السيد على انه فى العرف الشرعى
للوجوب فيحقق ما ادعيناه لح لا يخلو من شئ اذ لا يلزم من كونه
فى الشرع لشئ معين كونه فى اللغة كذلك الا باصالة عدم النقل
ونقل مثل السيد المعارض للاصل كما اسلفناه وح فمخالفة الاصل
غير مضرة بما عرفت واذا تمهد هنا فاعلم ان ما اورده الوالد قدس
سره على السيد من المنافات فى كلاميه يمكن ان يجاب عنه بان مراد
السيد ان استعمال صيغة الامر فى الايجاب والندب معا قد
وجد فى اللغة والتعارف والقران والسنة ولولا الدليل الدال

على الاشتراك لغة من التساوى دون غيرها من مشاركيها ليقبل بها فى
الجميع بالاشتراك وكلامه عند التامل فيه لا يابى هذا الحمل كل الاباء
الا ان ظاهره التنافى وكلام مثل هذا الفاضل ينبغى ان يصان عن
هذا التنافى الظاهر وهذا الحمل الذى ذكرناه لا ينافيه قوله فى
الاستدلال على كونه فى الشرع حقيقة فى الوجوب بحمل الصحابه
المتاخر كل امر ورد فى القران او السنة من حيث ان القران لغوى
فلا وجه لحمل الصحابة المتاخرين منهم على الوجوب لامكان ان
يقال ان القران عنده من جملة لغة الشرع وتحمل اللغة على ما قبله
وهنا وان بعد من وجه الا ان فيه قد يوجه بان المراد بالشرع
ما خاطب به الرسول صلى الله عليه واله والقران من جملته والا
ستدلال بالقران على ثبوت بعض الفاظ اللغة يمكن تسديده
بالحمل على غير ما اختص به الشرع بحيث علم نقله عن اللغة و
من هنا نعلم التميز بين ما اجملوه من دليل القران فانه من
المشكلات حيث انهم تارة يستدلون به على الحكم الشرعى وتارة
على اللغوى مثل استدلال النحاة على ان الكلمة فى اللغة للجمل
المفيدة لقوله تعالى كلا انها كلمة اشارة الى قوله رب ارجعون
الاية ومثل استدلال الفقهاء على وجوب الوضوء للصلوة بقوله
تعالى واذا قمتم الى الصلوة والجمع بما قلناه هو الذى يخطر فى
البال بعد التامل على حسب مقتضى الحال فائدة يستفاد من
تضاعيف اخبارنا الخ قد يشكل المقام ح بان المشهور
كون الاصل فى الاستعمال الحقيقة وقد عرف الاستعمال فى عرف
الائمة عليهم السلم فهو يرجح كونه حقيقة سيما مع افتقار كونه
مجازا مشتهرا الى ان استعماله استعمال فى غير ما وضع له

وبعد علم ذلك الان الابدليل انه فى عرفنا كذلك والاصل عدم النقل
عن اللغة فيكون فيهما كذلك ويلزمهم كونه فى الشرع منقولا ومستعملا
فمنيرما وضع له ولا يذهب عليك ان هذا معارض بالاشتهار
فى الشرع وبنقل السيد الاشتراك لغة المقتضى لكونه حقيقة
فى الندب ايضا وان كان كلام السيد يقتضى كونه حقيقة فيهما
لكن مؤيد فى الجملة وعلى هذا يشكل الاستدلال على كونه حقيقة
فى الوجوب لغة بكونه كذلك فى العرف كذلك مع الاصل المقرر
لان الاصل يقال فى عرفنا لائمة عليهم السلام ايضا فيفيد انه
كذلك لغة لاصالة عدم النقل فيكون مشتركا كما ادعاه السيد
انه سلم نقله وان منع كان فى اللغة حقيقة وفى الندب بالاصل
المذكور كما انكم اثبتم كونه حقيقة فى الوجوب لغة بعرفنا و
الفرق بين عرفنا وعرفهم ليحكم فى عرفنا باصالة عدم النقل
دون عرفهم لا يظهر وجهه فان قلت الفرق من حيث ان عرفنا
الان يقتضى الوجوب فيكون كذلك لغة ويصير الندب مجازا
فاذا كان فى الشرع حقيقة فى الندب علم انه منقول عن اللغة بواسطة
ما اثبتناه بالعرف وح ظهر الفرق قلت هذا انما يتم لو ترجح حكم
عرفنا وقدم على النظر فى عرف الشرع والترجيح لا وجه له بل لنا
ان نرجح عرف الشرع لتقدمه ونحكم ان اللغة كعرف الشرع لاصالة
عدم النقل ونلتزم بما يلزم وان كان الاشتراك اذ لا مانع منه
بعد وقوع مقتضاه ومخالفة الاصل لا يضر اذا تحقق موجبها
وح يترجح قول السيد بالاشتراك لغة مع ما ادعاه مضافا
الى احتمال ادلة العرف ما قد يضعفها كما قد اسلفنا بعضه
فتامل اذا عرفت هذا فاعلم ماذكره الوالد قدس سره من اشكال

التعلق

التعلق فى اثبات الوجوب بمجرد وروده الامر به من دون المرجح له وجه
على تقدير كون الامر فى عرفنا الائمة عليهم السلم قد صار مجازا راجحا
فى الندب لكن المرجح لا يخلو من اجمال لانه ان اراد به الافتقار
الى دليل غيره وانه لا يصلح للاستدلال به على الوجوب للاشتراك
المحتاج الى القرينة فيشكل بان انتفاء القرينة يوجب عدم العمل
بالامر الذى هذا شانه مع انه قد يقع فى معرض بيان حكم مسؤل
عنه ويلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز وح
فترك العمل به اشكل كما اتفق فى صحيح معوية بن عمار عن ابى
عبد الله عليهم السلم فى الحج انه قال اذا انتهيت الى العقيق من قبل
العراق الى ان قال فانتف ابطيك وقلم اظفارك وخذ من شاربك
الى ان قال ثم استك واغتسل والبس ثوبيك فان الامر قد استعمل
هنا فى الوجوب والندب لكن ما علم وجوبه كلبس الثوبين لا ريب
فيه وما علم استحبابه لغير غسل الاحرام كذلك واما غسل الاحرام
فيحتمل فيه الوجوب والاستحباب وترجيح الاستحباب ببعض
الروايات محل تامل لعدم المقاومة للصحيح وح فيمكن ترك
الاستحباب العمل بالرواية فى غسل الاحرام نظرا الى استعمال
الامر فيهما ولا قرينة من خارج ويمكن الحمل على الاستحباب لانه
الاكثر فيترجح لكن ما من تاخير البيان عن وقت الحاجة قد يمكن دفعه
هنا بان معوية بن عمار غير بعيد علمه بحقيقة الحال واما بالنسبة
الينا فالحال مشكل وعلى ظاهر كلام الوالد قدس سره يشكل التعلق
به فى الوجوب لما ذكره الا ان خصوص الرواية والاكثرية كون الامر
فيها للاستحباب قد يرجح الحمل عليه ويشكل بان الاعتبار بالاكثرية
يقتضى الحكم بالاستحباب الا ان يقال ان الاعتبار بالكثرة

ليس الى خصوص الرواية وقد يمكن ان يدعى ان الامر فى الرواية كله
للندب كما يعرف بالتامل وعلى كل حال اطلاق الحكم فى كلام الوالد قدس
سره محتاج الى مزيد نظر ولم اجد كلاما متنافيا فى المقام يعتمد
عليه ولا يعترض على الوالد قدس سره بان شيوع استعمال
الامر فى الندب اذا اوجب صيرورته راجحا على الحقيقة ينبغى الجزم
بانتفاء الوجوب لا الاستشكال لان طريقة الوالد قدس سره
الاحتياط فى جميع المقامات ولا يخفى انه يبتنى على هذا الاصل فروع
كلها من المهمات فلا ينبغى الغفلة عنها ومسئلة التسليم فى الصلوة
وجوبا واستحبابا يبتنى عليها فتدبر والمرة والتكرار خارجان
عن حقيقته قد يقال لا يلزم من الخروج عن الحقيقة عدم
الدلالة فان ذلك دلالة الالتزام انما هى على الخارج عن الحقيقة
وما ذكر ان الضرب غير متنا ول للمكان ولا زمان ان كان المراد
عدم الدخول فى الحقيقة كما هو مقتضى الكلام الاول فمسلم لكن
الدلالة بالالتزام عليها لا وجه لعدم التعرض لها ويمكن الجواب
بان المرة والتكرار والمكان وشبههما من لوازم الحدث الذى
هو المعنى المصدرى اعنى جزء الامر ولا يلزم من ثبوت لازم
جزء المركب من لزوم شئ لجزء المركب لزومه للمركب ولو نوقش
فى هذا نقول ان الصيغة جزء صورى والمصدر جزء مادى ولا يلزم
من ثبوت لازم جزء المركب ثبوته للجزء الاخر على انه ربما يقال
ان الملزوم المذكور معناه عدم انفكاك المصدر عن المذكورات
فى الوجود والدلالة عليهما من المصدر او غيره غير واضحة وسيجى
ان شاء الله فى مسئلة الامر بالشئ واستلزامه للضد الخاص
هنا ما يؤيد ان شاء الله واذا عرفت هذا فقول الوالد قدس سره خارجان

عن حقيقته لا ريب ان فيه ايهاما يوجب الانكار عليه ولعل الاعتماد
فى الكلام على معرفة المرام فان قلت قوله المتبادر منا الامر الخ
لا يخلو مراده بالحقيقة من ان يريد بها نفس الماهية او الماهية
مع الفرد او الافراد فان كان الاول فهو فى الاحكام الشرعية
غير معقول وان كان الثانى ثبت ان المط فى الامر ايجاد الفرد
او الافراد قلت لعل المط ايجاد نفس الماهية وامتناعها شرعا
غير مسلم لانها انما تمتنع لو اريد الماهية بشرط عدم التعين فى فرد
اما لو اريد لا بشرط فلا امتناع وربما كان نظر الوالد قدس سره
الى هذا وان كان يظهر منه فى مواضع من مصنفاته ما ينبئ عن عدم
طلب الماهية من الشارع مطلقا بل صرح فى المنتقى عند ذكر ا
استدلال العلامة بالحديث الوارد فى الموجبات من قوله
عليه السلم لا ينقض الوضوء الا حدث حيث قال ان المراد بالحدث
نفس الماهية فقال الوالد قدس سره ان الاحكام الشرعية
لا تتعلق بالماهيات ولا يذهب عليك ان هذا يعطى ما ذكرناه
الا ان يكون مراده الماهية بشرط لا كما قد يقتضيه كلام العلامة
عند التامل فيه وان كان مدفوعا وعلى كل حال كلام المستدل
الذى ارتضاه الوالد هنا صريح فى جواز طلب الماهية لا بشرط
لقوله اخير الصدق الحقيقة التى هى المط بالامر بها فان قلت
المتبادر الان ما ذكره لكن لا يلزم ان يكون كذلك شرعا ولغة
فما وجه السكوت عن هذا قلت لعله اعتمد على ما تقدم منه من
تضمينه اصالة عدم النقل وقد يتوجه ان يقال ان هذا مرجعه
الى ان صيغة الامر لماذا موضوعة فيتوقف على نقل اهل اللغة
ومع وجود صيغة الامر مرادا بها فى الشرع الوحدة كما فى الحج

والتكرار كما فى الصلوة لم يعلم انه من خارج لجواز ان يكون الخارج
انما عين الوحدة لهذا والتكرار لذلك فتكون مشتركة ح فما وجه
ترجيح كون الصيغة لغة لمجرد طلب ايجاد الماهية مع قيام هذا
الاحتمال قلت ربما يدفع هذا بان المتبادر فى العرف لما كان
ماذكر فيكون كذلك لغة بعد ما لم يثبت خلافه وما اورد من
الوحدة والتكرار محل لما يرجح وعدمه ولا مرجح لاحد الاحتمالين
فبقى اصالة عدم النقل لامعارض لها وبتقريرآخر
لا يخفى ان المتعارف من مثل هذه العبارة ان يكون الدليل واحدا
لكن له لكن تقريران والاتحاد مشكل لان مقتضى الاول خروج
الوحدة والتكرار عن حقيقة الامر وعلى الثانى الدخول لكن لما كان
الصفات متقابلة ومن المعلوم ان المتصف بصفات متقابلة
لا يدل على خصوص شئ منها ولا يذهب عليك انه يمكن رد هذا
الدليل الى القول بالوقف الى ان صريح الكلام الاول يقتضى ان
صيغة الامر لا تدل والثانى يدل على ان جزء الامر وهو المصدر له
صفات ولا ريب ان جزء الشئ لو دل على وصف لا يلزم ان يكون
المركب يدل على الوصف من حيث كونه مركبا ولو نوقش كما تقدم
يقال ان الصفات للفعل قد تكون بعد وقوعه لا بحقيقته وفى هذا
تامل وغير بعيد ان يكون قول الوالد قدس سره ثم انه لا خفاء
جوابا عن الايراد الذى ذكرناه وقد يحتمل ان يكون جوابا عن الاخير
فعلى الاحتمال الاول حاصل الجواب ان المصدر لو فرض دلالة
الوصف اما المفهوم من الامر لا دخل له بصفة الفعل وعلى الثانى
واضح نعم قد يشكل قوله فيكون معنى اضرب طلب ضرب ما فانه
يدل على ان المط ليس حقيقة الضرب بل فرد من الضرب غير معين

ولايخفى

ولا يخفى منافاته لما سبق من ان المط من الامر ايجاد حقيقة الفعل
ويمكن الجواب بان هذا مبنى على التقرير الثانى وهو ان للمصدر
اوصافا فلا يدل على احدها بعينه بل على وصف ما وعلى هذا
فيكون التقرير الاخر نوعا ثانيا من الاستدلال ويشكل الحال
باقتضائه طلب خلاف المدعى من ثبوت طلب نفس الحقيقة
فتامل فى ذلك وفى نظرى ان هذا التقرير وقع من قائله نوع
توهم ولم ينبه عليه الوالد اكتفاء بتاخيره عن الدليل الاول
ولم يخطر الكلام فيه فى وقت الاستفادة من الوالد قدس سره
ليسئل عن حقيقة الحال ويمكن بالعناية التوجيه بان المراد
كون المرة والتكرار من صفات المصدر المتقابلة ولا دلالة
للمصدر على واحد بعينه فلو كان كل ما ثبت لجزء من مركب
كالمصدر مثلا الذى هو جزء الفعل ثبت للجزء الاخر وهو
الصورة يلزم ان يكون المطلوب ايجاد المعنى المصدرى
المتصف بوصف ما ولا يذهب عليك دفع هذا باتى الكلام
لا يعطيه اولا واخرا الا بقوله فلا يدل على صفة الضرب من تكرار
او مرة وهذا الكلام انما يدل على عدم التعين وانه يدل على
وصف مبهم ومنافاته لان المطلوب ايجاد الماهية ظاهرة
اللهم الا ان يقال ان الماهية لما لم يمكن توجد الا بالفرد لزم
ذلك وفيه ما فيه وبالجملة فى هذا التقرير نظر والاستغناء
عنه بالدليل الاول اولى وما يقال الخ لا يخفى
ان هذا القول مبنى على التقرير الثانى من حيث ان المصدر
لما كان جزءا ماديا وانتفت دلالته على فرد معين انتفت
الدلالة المطلوبة وح يقال لا يلزم من انتفاء الفرد المعين

انتفاء مطلق الفرد فيدل الخ على فرد ما وهو اما الوحدة او التكرار
لا ايجاد الماهية من حيث هى كما يقتضيه قول الوالد قدس سره
نستشكل بان قوله وينبه على هذا فى التمثيل ضرب ما كما اشرنا اليه
سابقا ثم الجواب الذى ذكره الوالد قدس سره نستشكل بان قوله
وان هذا عن الدلالة الخ يقتضى عدم دلالة الفعل على المرة
والتكرار اصلا والحال انه انما نفى دلالة المصدر على المعين
فيبقى المبهم كما تقدم الكلام فيه ويمكن الجواب عن هذا بان
كلام الوالد قدس سره مبنى على كلام القائل لانه اذا نفى
دلالة المادة اصلا لزم نفى دلالة الصيغة لان مقتضاها
ايجاد الفعل الذى هو المادة واذا لم تدل المادة لم يدل الامر
ولا يخفى عليك ان هذا ممكن لو سبق التصريح من الوالد فى التقرير
الثانى كما اسلفناه وح فالكلام فى الجميع واحد وهو ان يقتضى
دلالة الفعل الذى هو جزء مادى على فرد مبهم ويلزم منه
دلالة الامر على ايجاد فرد مبهم الا ان يقال ما اسلفناه او يوجه
بان الوصف لازم والدلالة امر اخر كما تقدمت اليه الاشارة
فليتامل اذا عرفت هذا فقد يمكن الاستدلال على التكرار
بان الامر اقتضى التكليف قطعا لان فى لفظ من كلامهم لا ريب
فيه الا وبالمرة لا يحصل يقين البراءة ولا كذلك بالتكرار فيجب
وانما كان التكليف قطعيا لانه فى لفظ من كلامهم لا ريب فيه
الا عند من يقول بالوقف ان كان يجعله من المجمل الموكول العلم
به الى البيان وقبله لا تكليف وغير بعيد ان توقفه انما هو فى
التكرار واما الوحدة فالتوقف فى اختصاصها او عدمه فاصل
التكليف متحقق عنده ويمكن ان يجاب عن هذا الدليل الخ بان تيقن

حصول

حصول التكليف غير معلوم نظرا الى احتمال القائل بالوقف ما
ينافيه ثم ان يقين البراءة قد يحصل بالدليل الدال على ان المط
بالامر ايجاد الماهية فانه لا يقصر عن يقين التكليف فتدبر
ولا ريب فى شهادة العرف بانه لو اتى الخ   قد ينظر
فى هذا بان الامتثال اذا تحقق بالمرة فالاتيان بالمرة الثانية نظر
الى انه امتثال ايض لا وجه له اذ لا معنى للامتثال الا فعل
المامور به وقد فعله اولا نعم لو كان المجموع مقصودا به
الامتثال لكون الكلى يتحقق به امكن لكن لا يكون الفعل
الاول يعد امتثالا الا اذا علم القصد وكان هنا لا سترة فيه
فان قيل انما يحكم بالامتثال بالمرة اذا فعلها لا غير اما لو
كرر الفعل تبين انه لم يقصد الامتثال بالاول بل به
وبالثانى فلهذا عد ممتثلا قلت هذا التوجيه لا يدل عليه
كلام المجيب بل مقتضاه دلالة العرف على الامتثال مطلقا
وهو فى موضع النظر على انه انما يتم بتقدير علم العبد بحقيقة
الحال وهذا من اشكل الامور على حذاق العلماء فكيف يدعى دلالة
العرف مع ما فيه من الغموض فان قلت لا ريب ان وجود الماهية
بالفعل فى فرد لا يقتضى عدم وجودها فى فرد اخر وعلى تقدير
تحقق الماهية بالفعل مرة توجد الماهية ولا ينافى تحققها
فى الفعل الاخر واذا كان المط من الامر ايجاد الماهية فليكن
على حد ساير الماهية ويتحقق الامتثال ح بكل مرة قلت فرق
بين الماهيات المطلوب ايجادها من العبد وبين غيره يتم الا
الاستدلال لدلالة العرف وح فما ادعاه المجيب من دلالة
العرف معارض بدلالته ومع التعارض لا يتم الاستدلال

والجواب عند التامل فان قلت طاعة السيد واجبة على العبد فان
تحقق باول مرة سقط وجوب الطاعة فما وجه دعوى امتثال
الامر بالمرة الثانية الا بمنزلة فعل شئ بغير اذنه فينبغي يذم قلت
لهذا الكلام وجه الا انهم ربما يدعون ان وجوب الطاعة في الا
الكلي يحتمل السقوط بالمرة واكثر فلا يحصل الجزم بالمرة ومعه
لا يتحقق استلزام الذم والكلام في هذا يرجع الى ما قررناه
اولا اذا عرفت هذا فاعلم انه ربما قيل بانه يتفرع على المسئلة
ما لو امر شخص اخر ببيع ثم انه اتفق الفسخ في زمن الخيار فان
قلنا باقتضاء الامر التكرار جاز البيع ثانيا والا فلا وربما
يشكل التفريع بان العرف محكم في هذا دون الحكم الاصولي
لان بناءه عليه موقوف على علم كل من الامر والمامور واحتمال
ان يقال ان العرف اذا دل على شئ لزم منه كون اللغة كذلك
بنحو ما قررو في امثاله ممكن لولا ما ذكرو ايضا من ان دلالة
القرائن خارج عن البحث ومن ثم يمكن الجواب عن الاستدلال
بعدم افادة الامر التكرار والوحدة بعدم لزوم التكرار
والتناقض لو قيد بالوحدة والتكرار بان المقام اولا خارج
عن محل النزاع الا بوجه متكلف وثانيا بجواز المجاز والقرينة
معه وربما يشكل هذا بان المجاز خلاف الاصل والاول بان
القرائن لا دخل لها من حيث ان وضع الامر على تقدير دلالته
على الوحدة فهو عام وعلى تقدير تقييده بالتكرار يناقضه
وضعا وهكذا على تقدير وضعه للتكرار ويمكن الجواب
بان ثبوت الوضع لو علم لما احتاج الى البحث وبدون الثبوت
لا يتم الاستدلال وغير خفي ان مجال اثبات الحكم وضعا

مع سقوط وجوب الطاعة وهل فعلها ثانيا

فغاية

فغاية الضيق والعرف في هذا المقام لا يخلو من الاضطراب فالاعتماد
على التبادر لا يخلو من تامل لان تبادر ايجاد الحقيقة لا يعرفه
الا خواص الناس فتامل والجواب ان الذم باعتبار الخ
قد يقال ان الذم كما يحتمل ان يكون باعتبار ما ذكر يحتمل
ان يكون لترفعه عن امتثال الاوامر واستكباره كما يشهد
له قوله سبحانه الا ابليس الخ واستكبر وربما يرجح هذا الوجه
بان قوله تعالى ما لك ان لا تسجد اذ امرتك وان اريد به
الامر في قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا
الا ان الفاء محتملة لتعقيب الوجوب لا الفعل اعني فعل السجود
عقيب التسوية والنفخ ليدل على الفورية الخارجة عن محل
النزاع واذا قام احتمال تعقيب الوجوب على معنى ان الوجوب
يحصل عقيب التسوية والنفخ فاما الفعل فلا لم يبق لدلالة
الاية على الفورية صراحة فان قلت وايضا قد يترجح بان
الامر اذا عاد الى قوله فقعوا يلزم ان يكون الذم على ترك
السجود وقت الامر قلت هذا يستلزم كما تدل عليه اذ
ولا ريب ان وقت الامر لا يجب السجود بل انما يجب
بعد التسوية والنفخ وفي ذلك الوقت الامر قلت هذا يستلزم خروج
اذا عن معناها وعلى تقديره يجوز ان يكون للتعليل اي امري اياك
فان قلت وهذا يتايد الترجيح لان تقدير الامري اياك يحتمل لان
يراد بكوني امرا فيجب عليك الامتثال ولم تمتثل كما يحتمل ارادة
عدم الفعل في الوقت قلت هذا التاييد قد ينظر فيه من حيث
ان الامر المقيد يتوقف على القيد فاذا حصل القيد حصل الامر وان
كان لفظه متقدما وح يحتمل ابقاء اذ على معناها ويراد بوقت

الامر عند حصول الشرط ويتم المطلوب فان قلت الاستفهام الانكاري
يقتضي التوبيخ على ترك السجود وجواب ابليس معلوم لله وهو الباعث
لترك السجود من حين امر الله وح يكون هو السبب من ذلك الوقت
فلا دخل للتوقيت على تقدير تحقق الامر عند حصول الشرط ويستقيم
ان يراد بالامر حين قوله سبحانه فقعوا ويتعين ان يكون وجه
الذم الاستكبار لا للتوقيت قلت لا ريب ان باب الاحتمال
واسع الا ان ظهور الاحتمال الاول لا ينكر فتامل والا لوجب
الفور فلا تحقق المسارعة هذه العبارة وقعت في الشرح
العضدي وهي محتملة لمعنيين احدهما ان المسارعة لو وجبت لصيرت
الواجب الموسع مضيقا واذا صار مضيقا انتفت المسارعة فانها
انما تكون للموسع كما تقتضيه مادة المسارعة وعلى هذا فلا يجوز
اقتضاء الصيغة ما ينافي المادة وتوضيح ذلك انه لا معنى لوجوب
المسارعة الا حصول الاثم بالتاخير وهذا معنى الواجب المضيق
وتحقق المسارعة في العرف انما يتم في الواجب الموسع اذ لا يقال
لمن قيل صم غدا فصام انه مسارع وقد ينظر في هذا الوجه
بانه لا يلزم من وجوب المسارعة صيرورة الواجب مضيقا اذ
لا مانع من جعل الشارع وقت الفعل موسعا مع امره بالاتيان
به في اول الاوقات وفائدة التوسيع ح ان المكلف لو اخر عن المضيق
ان اريد به خروج عن اول الاوقات اثم ويكون مؤديا للفعل
كما في موارد من الفقه في الواجبات الموسعة وح فلزوم التضييق
ان اريد به خروج الموسع الى كونه مضيقا بحيث لو لم يفعل على الفور
كان فعله خارج الوقت فهو ممنوع وان اريد بالتضييق غير هذا فلا
ضير فيه فان قلت الامر بالمسارعة والاستباق على تقدير افادته

فورية

فورية الامر يقتضي الخروج عن المتنازع لان موضع النزاع دلالة
الصيغة من حيث هي وهذا امر خارج فهو كما لو صرح بالفورية قلت
لهذا الكلام وجه ولقد كان ذكره اولى في الجواب الوجه الثاني
ان يكون مراده ان المسارعة والاستباق لو وجبا لكانا فوريين
لان الامر بهما واقع والامر للفور ويلزم للفورية المسارعة والاستباق
فخروج الموسع عن كونه موسعا فان قلت اللزوم يحصل من الوجوب
فقط فما وجه الاحتياج الى الفورية قلت لاحتمال ان يكون وجوبهما
موسعا ويلزم دليلا منه بقاء الموسع على حاله بخلاف ما اذا كانا
فوريين فان انقلاب الموسع بهما اظهر فان قلت اي دليل على كون
كل امر للفور فان ما عدا هاتين الايتين جوابه واضح واما هاتان
وان دلتا فانما تدلان على وجوب المسابقة للمغفرة وذات الامر
لا تدل على الفور بل من مثل هذه الايات وهي لا تثبت ولا نفسها
لتكون للفور فلا وجه لحمل كلامه على هذا المعنى على انه لو حمل على
هذا المعنى لزم الاشكال في كلامه من وجه اخر وهو ان الامر اذا
كان للفور انما هو فيما لم يعارضه ما يقتضي عدم الفور وهنا
يقال كذلك لان الامر بالمسارعة لو كان للفور لاقتضى خروج
الموسع على مقتضى كلامه فلا يكون للفور ولا يلزم منه ان يكون
للاستحباب كما يفيده غرضه بل يكون واجبا قلت الظ ما ذكرت
الا ان ما احتملناه من المعنى تحقيق للمرام وتوضيح لحاصل ما احمل
من الكلام واقول انه لا يبعد ترجيح حمل الامر بالمسارعة والاستباق
على الاستحباب لغير ما ذكره المجيب بل لانه لا ريب في ان سبب المغفرة
غير منحصر في الواجب بل يعم المندوبات ولو حمل الامر ح على الوجوب
لوجبت المسارعة الى المندوبات ولا وجه له ولو خص باسباب المغفرة

من الواجبات كان خلاف الظ والسياق ح لابد ان يراد مطلق الاسباب
من الواجبات والمستحبات وارادة الوجوب من الامر لا تتحقق فى
المعنيين كما لا يخفى فلم يبق الا ارادة الندب من الامر مجازا او انه مستعمل
فى حقيقته ومجازه ويترجح الاول بانه يستلزم مجازا واحدا بخلاف
الثانى فانه يستلزم مجازين وعلى ما هو مختار الوالد قدس سره مضافا
الى كثرة اسباب المغفرة من المندوبات فان قلت اذا كان الامر حقيقة
فى الوجوب عند الاطلاق فليحمل على اسباب المغفرة من الواجبات مراعاة
للحقيقة قلت قد تقدم منا ما يبتنى على ان السياق يابى التخصيص ولو سلم
فلا بد من التجوز فى المسارعة بارادة المبادرة عليها افاده الوالد
قدس سره حيث امر بالتامل فانه وجه التامل باحتمال ارادة المبادرة
من المسارعة فلا تنافى المادة الصيغة وان كان فيه بحث لاشتراك
مادة المسابقة والمبادرة فى الدلالة على التوسعة فى الوقت المضيق
الا ان التزام ارادة الواجب من الاسباب يحوج الى نوع تصرف
فى المسارعة والمبادرة تنافى المضيق فى الجملة ولو نوزع فى ذلك
فدفع التخصيص مما لا يحتاج الى بيان كما يعرفه من تامل سياق الاية
وكلام المفسرين وكلاهما محتمل الخ ربما يرجح الاقرب الى
اللغة الحال بتصريح النحاة ان الامر موضوع للدلالة على الحال
واصطلاح النحاة اقرب الى اللغة من العرف الآن واذا كان
عرف الان لو ثبت لحكم بانه فى اللغة كذلك لاصالة عدم النقل
فعرف اهل النحو اولى بل الاستقبال عندهم منفى وبهذا الوجه
قد توجه الدلالة على الفور ثم العجب من عدم تنبه الوالد قدس سره
على ما وقع فى كلام المستدل من الخلل فانه ساوى بين الخبر والانشاء
وجعل الامر مثلهما مع ان المفرد كون الخبر ما لم يقارن معناه

لفظا

لفظا والانشاء ما قارن لفظه معناه وكانه قدس سره اكتفى بما تضمنه
الجواب وان كان ظاهره يعطى ان الخبر والانشاء يمكن فيه الفور حينئذ
قال واما ثانيا فبالفرق بينهما فان الامر لا يمكن توجيهه الى الحال
الخ ولا يذهب عليك ان هذا غير معنى الفور وخارج عن مورد البحث
اللهم الا ان يقال ان مراد المستدل ما حصل فى الخبر والانشاء
مستمرا الى ما بعد الصيغة فاشبه الفور فالامر كذلك ودفعه
اظهر من ان يبين الاكثرون على ان الامر بالشئ مطلقا المشهور بين
العلماء تقسيم الواجب الى مطلق ومقيد فالاول ما اوجبه الشارع
من غير تعليق على امر اخر والثانى ما كان معلقا ومثلوا للاول بالصلوة
والثانى بالزكوة والحج لتوقف وجوبها على ملك النصاب والاستطاعة
ولا يذهب عليك انه لا بد من تقييد كل من المثالين لان الصلوة
بالنسبة الى البلوغ والعقل مقيدة وبالنسبة الى الطهارة و
نحوها مطلقة والزكوة والحج بالنسبة الى ما ذكر مقيدة وبالنسبة
الى ما يتعلق بالاخراج وتحصيل الالات مطلقة وح فالاولى ان
التقييد بالنسبة الى مقدمة مقدمة فالزكوة بالنسبة الى تحصيل
النصاب مقيد فلا تجب وبالنسبة الى يقينه واقراره مطلق
فيجب فان قيل النص وهو قوله تعالى واتوا الزكوة مطلق كما ان قوله
اقيموا الصلوة كذلك قلت التقييد فى الزكوة من السنة وهو كاف
فان قيل فالسنة قيدت الصلوة بالطهور ونحوه قلت التقييد
لايجاد الصلوة لا لوجوبها فان قلت ربما اطلق بعض الواجب وقيد
الوالد كجماعة بالواجب المطلق فايهما اولى قلت ذكر رئيس
المحققين شيخنا الشيخ بهاء الدين ايده الله فى الزبدة ان عدم ذكر
المطلق اولى لان الواجب لا يطلق على ما سيوجد الا مجازا كما هو شان

المشتق على مبدأ الاشتقاق في المستقبل والواجب المشروط قبل حصول
شرطه لا يوصف بالوجوب الا مجازا او اللفظ ينصرف عند الاطلاق
الى الحقيقة فلو قيل ما لا يتم الواجب الا به انصرف الى المطلق دون
المشروط اذ لا يقال له واجب قبل حصول الشرط وبعد حصول الشرط
يصير واجبا مطلقا هذا ملخص كلامه ايده الله   وله وجه وجيه
غير انه يمكن ان يقال ان اعتبار الافراد في التعاريف غير معتبر وح
يمكن اعتبار الواجب المشروط والمطلق من حيث اشتراط الشارع
وعدمه ولو اعتبر الافراد امكن ان يقال ان صدق الواجب على المشروط
غير ممتنع بالنسبة الى وجوده في ضمن فرد ومع التحقق كان الاطلاق
حقيقة والبحث ليس في كل فرد بل في المفهوم مضافا الى فرد ما
فالحج مثلا يوصف بالواجب المشروط بالنظر الى بعض الاشخاص
ويكون حقيقة وان كان بالنسبة الى غير ذلك البعض اذا لم يحصل
الشرط مجازا والبحث في ماهية كل من الواجبين مع ملاحظة
اصل التحقق وهذا التوجيه وان بعد الا انه ربما صلح للتسديد
على انه لولا التقييد بالمطلق لم يتميز الواجب المطلق من المشروط فان
الصلوة مثلا بالنسبة الى البلوغ والوقت مشروط والى الطهارة
مطلق ولم نعلم ذلك تفصيلا الا بالقيد المتوقف على نوع بيان
ولولاه كان تسمية الواجب بالنسبة الى بعض دون بعض داخلا
في حيز الاجمال واذا عرفت هذا فاعلم ان محصل الكلام في المقام للفرق
بين المطلق والمقيد ان مقدمة وجوب شيء وما يتوقف عليه وجوبه
ليس بواجب ومقدمة وجود الواجب بعد حصول مقدمات الوجوب
ومحل الخلاف   وهذا كما ترى بالمغايرة الخ   رحمه الله لشيخ
وجه المغايرة كون كلام الاصوليين يقتضي الحكم بالوجوب للمطلق

وانما اختلفوا في وجوب ما يتوقف عليه وكلام السيد قدس سره
يقتضي عدم الحكم بوجوبه الا عند اتفاق وجود مقدمته فبدونها
لا يكون واجبا ولا هي واجبة لكن اذا اوقع فعلها وقع التكليف عند
ذلك كما مثل بتكليف الوضوء والمراد به قبل الامر بالوضوء وكونه
شرطا ومما ينبه على ان مراد السيد ذلك ما ذكر من اقامة الحدود
فان حاصل كلامه كون اقامة الحدود لا تجب الا اذا اتفق نصب الامام
فلا يدل وجوب اقامة الحدود على وجوب نصب الامام انتهى
ما افاده في الدرس   لا يخفى عليك بعد ما قررناه من شرط
الوجوب وشرط الفعل ان كلام السيد المرتضى رضي الله عنه لا يقتضي
كون الصلوة واجبا مشروطا لان وجوب الوضوء شرط للفعل
لا للوجوب بل شرط الوجوب البلوغ والعقل وح فمقصود السيد ان
تكليفنا بالصلوة والوضوء الذي هو شرط فعلها ليس على حد التكليف
بالسبب والمسبب لامتناع انفكاك احدهما عن الاخر بخلاف الشرط
ونحوه وهذا يندفع ما ذكره الوالد من المخالفة لكلام الاصوليين
وكذلك ما ذكره العلامة رحمه الله في التهذيب في الجواب عن
حجة المرتضى انه خارج عن محل النزاع بعد ان نقل حجته بان المسبب
عند وجود السبب واجب لا عند حصول الشرط واذا جاز الترك
عند حصول الشرط جاز التكليف ولا يخفى عليك ان ظاهر تقرير
الحجة يؤيد ما قلناه من ان المقصود بيان الامتناع في السبب
دون الشرط وما تخيله العلامة من خروجه يتضح بما قلناه وبما
قلناه ايضا يندفع ما ذكره بعض الافاضل الشراح للتهذيب
جوابا عن كلام العلامة بان التكليف بابقاء الواجب عند انتفاء
الشرط لا يخرج الواجب عن كونه واجبا مطلقا اذ التكليف وان

كان مطلقا لا تعرض فيه بالتكليف بالشرط لكنه يجوز ان يختص بوقت
وجوب الشرط فلا يلزم وجوب المشروط بدون شرطه ولا يكون من
قبيل الواجب المشروط انتهى ولا يذهب عليك انه لا معنى للواجب
المشروط الا ما اختص بالشرط وان التكليف اذا كان مطلقا
ولم يرد فعله الا عند الشرط كان الشرط لفعله لا لوجوبه كما قدمنا
ولو اريد فعله حال التكليف لم يكن الشرط شرطا له مطلقا فان
قلت ما ذكرت في كلام المرتضى من ارادة شرط الفعل لا دخل له
في كلامه لانه بصدد بيان الواجب المشروط وجوبه لا فعله قلت
لا بد من ارادة شرط الفعل في كلامه لذكره الوضوء وح لا بد
من ان يريد معنى غير ما هو مقرر بحيث لا ينافي المقرر فلو كان
ما ذكرناه غير متوجه امكن ان يقال ان غرضه بيان الفرق
بين السبب والشرط من حيث بيان انفكاك الشرط عن المشروط
دون السبب ثم بين جواز الانفكاك بانه يجوز ان يكلفنا الصلوة
بشرط ان يكون قد كلفنا الطهارة قبل ذلك ولا يلزم من ذلك
التكليف كما هو شان الشروط بخلاف الاسباب والمسببات
اذ لا يمكن التكليف بهذا النوع لها وعلى هذا فذكر الصلوة ليس لبيان
الواقع بل لبيان الفرق بجواز الاحتمال في الشرط لا في السبب فذكر
وان كان توهم عدم صدق الواجب المطلق عليها من كلامه
حيث ذكر بشرط ان يكون قد يكلفنا الا ان مراده ما ذكرناه
فان قلت ما بني عليه من نقض الاستدلال لا يدل على ان اقامة
الحدود واجب مشروط فيدل ذكر الصلوة انما كان لبيان
الفرق بين الشرط والسبب فاذ اعلم الفرق واتضح كلامه في ذكر
اقامة الحدود من جهة الواجب المشروط وان كانت الصلوة

هنا التكليف م

والمراد بالصلوة الطهارة وان كانت ذكر الصلوة م

واجبا

واجبا مطلقا اذ لا منافات من هذه الجهة الا بسبب كون الصلوة
صارت الان واجبا مطلقا ومقصوده ليس الا من جهة عدم لزوم
الشرط للمشروط كما في السبب فان قلت قوله بشرط ان يكون قد
كلفنا بالطهارة ما معناه قلت على ما افاده الوالد قدس سره
مراده ان الاتيان بها عند اتفاق وجود الطهارة كالزكوة
عند اتفاق وجود النصاب وهذا الكلام قد ينظر فيه بانه
خلاف الظ بل يحتمل ان يريد تكليفنا بالشرط فرضا لا واقعا
اي يجوز انفكاك التكليف بكل من الطهارة والصلوة لكن
جعل تكليف الصلوة مشروطا بتكليف الطهارة وهو منفك
عنه بخلاف السبب وهذا حكم بالفرض كما ذكرناه وقوله
كما في الزكوة تنبيه للانفكاك وما ذكره الوالد ايضا يمكن توجيهه
بالعناية وعلى كل حال فكلام السيد وان كان محتمل المرام الا
انه يمكن رده الى كلام العلماء الاعلام والحجة بحكم السبب
فيه الخ عرف السبب بانه ما يستلزم وجوده وجود المسبب
ومن عدمه عدمه لذاته فبالتلازم في الوجود يخرج الشرط
فانه لا يلزم من وجوده الوجود بل يلزم عدم العدم وبالتلازم
في العدم يخرج المانع فان وجوده يؤثر في العدم وعدمه
لا اثر له والاحتراز بقيد لذاته عن اقتران السبب بعدم الشرط
او وجود المانع ولا يذهب عليك عدم صدق السبب على العلة
التامة التي هي جميع ما يتوقف عليه الشئ اللهم الا ان يقال
ان الحكم المذكور ثبت للعلة التامة ايضا ولم اجد مصرحا
به وعلى هذا ما عدا السبب والعلة التامة ينبغي ان يكون
محل الخلاف كالشرائط الشرعية والعقلية مما يتوقف عليه

وجود الواجب وان كان للكلام فى الشرط الشرعى مجال واسع الآن
بعض العلماء قال ان ماجعله الشارع شرطا وان لم يكن مامورا به
يلزم وجوبه من وجوب المامور به وح فحاصل الخلاف ان ماجعله
الشارع شرطا ولم يامر به هل يدل جعله شرطا على الوجوب بسبب
وجوب المشروط ام لا ولا يخفى ان جعله شرطا ربما يدل على الوجوب
لا من حيث المقدمة فيخرج فى الجملة عن محل النزاع الا ان يقال
انه متناول لماجعله الشارع شرطا وسببا ومانعا ليتناول
مثل الوضوء على تقدير عدم الامر به والدلوك وازالة النجاسة
وفى ذلك بحث لان دلالة الالتزام فى مثل هذه لها نوع وجه اذا
عرفت هذا فاعلم ان مانقله الوالد قدس سره من الحجة بحكم السبب
اعنى عدم الخلاف بل دعوى الاجماع وكون القدرة غير حاصلة مع
المسببات اصل الاخير منه السيد شريف فى حاشية شرح المختصر
على نحو ماذكره الوالد قدس سره ثم قال اخر ولذلك اجمعوا على وجوب
تحصيل اسباب الواجب لا لانها وسيلة اليه فلا يدل الاجماع على
وجوب التوصل مطلقا فان اللوازم العقلية والعادية اعنى
شروط الفعل لا يتاتى فيه الدليل لان الفعل معها مقدور
انتهى ان ظاهر الكلام يقتضى الشمول للاسباب الشرعية
ولا يخفى ان منها ما هو مقدور كحز الرقبة فى القتل اذا كان
مامورا به ومنها غير مقدور كالدلوك فلابد من بيان السبب
الشرعى الممتنع التكليف بمسببه دونه والظاهر ان المراد به
ما لا يتعقل المسبب بدونه كحز الرقبة فى القتل دون الدلوك
وان اطلقوا عليه السبب وغير بعيد ان يكون الاعتماد على الاجماع
اما دلالة الالتزام فلا تخلو من خفاء وعدم انفكاك تعقل المسبب

عن السبب

عن السبب لا يدل على دلالة اللفظ عليه بالالتزام والا لزم دلالة
كل امر من الله سبحانه على وجوب مقدمة وشروطه لاحاطة
علم الله بالجميع فلو كان التعقل المرتبط بالسبب والمسبب هو الموجب
لدلالة الالتزام لزم ذلك كما هو واضح فان قلت مانقله الوالد
من الاجماع مطلق وكلام السيد الشريف يدل على ان الاجماع
انما هو على وجوب تحصيل الاسباب للواجب لا لانها و
سيلة وكان ينبغى للوالد ذكر هذا لئلا يوهم ان وجوب تحصيل
الاسباب لكونها وسيلة فيتعدى الى كل وسيلة ولا يقول
به قلت الذى اظنه ان الشرح فى اطلاق الاجماع مع كون السبب
وسيلة وبهذا تندفع المشاركة لغير السببية من الشروط
واحتمال دلالة الالتزام فانها غير ظاهرة فى مثل هذا السبب نعم بعض الاسباب
قد يمكن فيه عدم تعقل الانفكاك عن المسبب ولزوم الوجوب من ذلك
عرفت ما فيه على ان الذى يمكن ان يقال ان النزاع فى مقدمة الواجب و
دلالة الامر عليها من حيث هو فاذا انضم الاجماع خرجنا عن النزاع والتعليل
للواقع لا للاجماع فان قلت لعل المراد بالاجماع على وجوب السبب
ان الامر الوارد بالمسبب كالقتل مثلا وارد على حز الرقبة الذى هو السبب
فهو الواجب لان الواجب القتل وهذا السبب واجب لاجله وهذا معنى قول
السيد فاذا ورد امر متعلق ظاهرا بالمسبب فهو فى الحقيقة متعلق بالسبب
فهو الواجب حقيقة وح فينا فى من عدم القدرة على التكليف بالمسبب وتندفع
ما نظر فيه الوالد بقوله وهذا الكلام عندى منظور فيه لخ قلت لما
لما ذكرت وجه من جهة الاجماع اما نظر الوالد فهو متوجه الى حكمهم بعدم
القدرة على المسببات لان عدم القدرة عليها ان كان بانفرادها فمسلم
وان كان بتوسط الاسباب فممنوع عدم تعلق القدرة بالمسببات وفى

هذا النظر لى كلام لانه يقتضى ان يكون التكليف بالاسباب والمسببات وما ذكره
من كون المسببات لازمة لا يمكن تركها فتكون غير مقدورة وارد فلا وجه لترك
التعرض له فى نظر الوالد لان القدرة شرط التكليف وغير خفى ان التكليف
بالامر مع اختصاص الامر بالمسبب مشكل وانصراف التكليف الى المسبب حقيقة
اشكل ويمكن الاعتذار عن الاول بان التكليف بالسبب والمسبب لا يلزم كلام
الوالد لا بالمسبب لكن بواسطة الاسباب والقدرة على الواسطة كاف فى صحة التكليف
بالترتب عليها ولا معنى للتكليف الا ما امر به الشارع وقد وقع بالمسبب ولما
لم يكن مقدورا بالانفراد امتنع التكليف به عقلا فكان السبب متوسطا فى
صحة التكليف فان قلت كما يتم الكلام بما ذكرت يتم بارادة التجوز فى الامر بالمسبب
وارادة السبب وهذا الوجه له مرجح وهو احتياج الاول الى زيادة تكلف
مستغنى عنه بالثانى قلت لا شبهة فى ان التجوز بالامر لارادة السبب يستقضى
خروج المسبب بالكلية عن التكليف ولا يخلو عن بعد فاذا امكن توجيه الا
متناع المدعى وجعل الامر متوجها الى المسببات كان اولى فان قلت التجوز
على كل حال لازم لان ارادة المسببات منفردة لا يمكن والامر قد ورد بها
كذلك فاذا اول بارادة المسببات بتوسط الاسباب كان استعمالا للفظ
فى غير ما وضع ولو اريد الاسباب كان كذلك فما وجه الترجيح قلت لعل وجه
الترجيح خروج الامر بالكلية عن مورده فيما ذكرت بخلاف ما ذكرنا
فتدبر ومن هنا يعلم ان مراد السيد الشهيد بقوله لا لانها وسيلة
محتمل لارادة ان اعتبار الوسيلة يقتضى تحقق وجوب المسبب والحال
انه غير مقدور فلا يجب بخلاف غير المسبب من الشروط فانه يمكن الوجوب
للمشروط بدونه اذا كان مقدورا فيتحقق كون الشرط وسيلة فيكون
الاجماع على وجوب تحصيل اسباب الواجب من حيث كونها اسبابا وان كان
المجاز لازما فى قولنا تحصيل اسباب الواجب لكن لضرورة العبارة

واذا

واذا تحققت هذا ظهر لك ان حكم السبب لا مجال للبحث فيه وان نظر الوالد
انما هو فى قوله لم ان المسببات غير مقدورة لا فى وجوب تحصيل السبب لانه
لا ينكر فى قوله ومن ثم الخ لا يقتضى ان كلامه فى هذا بل ذكره بابتنا الحجة فى
التكليف بالمسبب ومع تحقق الاجماع على السبب لا ضرورة لنا الى دعوى
دلالة الالتزام فان المنع فيه وفى دليلها لا يخفى على ذوى الافهام وستأتى
انشاء الله تعالى زيادة تحقيق لهذا الكلام لنا انه ليس الخ حاصل
الدليل اولا انه صيغة الامر لا تدل على وجوب المقدمة بواحد من
الدلالات الثلث اعنى المطابقة والتضمن والالتزام والدلالات
منحصرة فيها اما المطابقة والتضمن فظ لان المقدمة ليست عين الواجب
ولا جزءه بل هى خارجة من حيث ان المدلول طلب الفعل والمقدمة
ليست منه واما دلالة الالتزام فلانه كثيرا ما يتصور مفهوم الامر
من دون المقدمة ولزوم الخطور للآمر على تقدير كونه الله سبحانه
لا ينفع المستدل لان المامور مكلف بما يفهم من الخطاب فاذا انتفت
دلالة الخطاب عليه انتفى التكليف وما بقى من انا لا نم عدم دلالة
اللفظ عليه بالالتزام حتى ان الامر بالواجب وبمقدمته حصلا
بجعل واحد كيف وقد جعل وجوب الفعل مشروطا به وموقوفا عليه
فاذا طلب الفعل فقد طلب من حيث هو موقوف عليه سواء كان مشعورا
به وقت الطلب ام لا لان وجوب المقدمة لازم بين نظير استفادة
كون اقل الحمل ستة اشهر من قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا
مع قوله وفصاله فى عامين فانه لازم من الايتين وان لم يقصد ذلك
لولا امتناع الذهول على الله تعالى على انا لا نعنى بكون الامر بالواجب
المطلق مستلزما لوجوب مقدمته اللزوم العقلى بمعنى انه لا بد
من تعقله وتصوره بل المراد باللزوم العقلى مقابل الشرعى

ان العقل يحكم بذلك اللزوم لا الشرع الى ان قال وهذا الوجوب ليس خطابا
اصليا بل انما هو خطاب تبعي فيه بحث اما اولا فما ذكره من الامر
بالواجب وبمقدمته حصلا بجعل واحد منظور فيه لان الجعل الواحد
ان اراد به الصيغة الواحدة فغير خفي ان صيغة الامر موضوعة لطلب الفعل
ومقدمة الفعل غير الفعل فلا تكون داخلة وان اراد بالجعل ان الآمر
لما قصد الفعل ومقدمته امرهما بصيغة واحدة فهو متوقف ولا
على انه امرهما ولا دلالة في اللفظ عليه والتكليف لا يكون الا بما دل عليه
اللفظ والعلم لا يوجب التكليف اذا لم يدل اللفظ على المطلوب فان البارئ سبحانه
عالم بجميع المعلومات وتكليفنا انما هو بما يعلمنا به على ان هذا يستلزم
كون الدلالة التضمنية كما لا يخفى واما ثانيا فلان قوله كيف
وجعل وجوب الفعل مشروطا به يقتضي الكلام في مقدمة الوجوب
وليس كذلك بل النزاع في مقدمة الوجود وح فالاشتباه حصل
من عدم مراعاة ما قرره العلماء في ذلك نعم مقدمة الوجوب لا يمكن
التكليف بها ولهذا جعلها شرطا واما ثالثا فلان دعوى اللزوم
البين ان اريد به اللزوم للصيغة فغير واضح والمطلوب من اللزوم
البين للصيغة وان كان المراد اللزوم البين للفعل فامر آخر ودلالة
الالتزام لا دخل لها بالفعل وما ذكره من ان الحمل اول لازم للايتين
والاتيان يدل ان عليه بخلاف ما نحن فيه فان الصيغة لا تدل عليه
واما رابعا فما ذكره من ارادة اللزوم العقلي بالمعنى الذي ذكره
لا دخل له في المقام لان النزاع في ان المقدمة هل يجب ولها الامر
ام لا يكون فعلها بحسب الامر الشرعي او فعلها لازم عقلا لتوقف
النقل عليها وحكم العقل بذلك اللزوم ان اريد به اللزوم للصيغة
فالعقل لا يحكم ولا الشرع وغير ذلك لا معنى له محصل فان قلت

يفهم من شرح المختصر العضدي ان دلالة الالتزام غير منحصرة فيما اعتبره
المنطقيون فانه قسم المنطوق الى صريح وغيره فالصريح ما وضع اللفظ
له ودل عليه بالمطابقة او التضمن وغير الصريح ما لم يوضع ودل
عليه بالالتزام ثم ينقسم غير الصريح الى دلالة اقتضاء وايماء واشارة
قال لانه اما ان يكون مقصودا للمتكلم فذلك بحكم الاستقراء قسمان
احدهما ان يتوقف الصدق او الصحة العقلية او الشرعية عليه وتسمى
دلالة اقتضاء اما الصدق فنحو رفع عن امتي الخطأ والنسيان ولو لم
يقدر المؤاخذة ونحوها كان كاذبا ولانهما لم يرفعا واما الصحة
العقلية فنحو واسئل القرية اذ لو لم يقدر اهل القرية لم يصح عقلا لان
سؤال القرية لا يصح عقلا واما الصحة الشرعية فنحو قول القائل اعتق
عبدك عني على الف لانه يستدعي تقدير الملك اي مملكا لي لان
العتق بدون الملك لا يصح شرعا وثانيهما ان يقترن بحكم لو لم يكن
للتعليل لكان بعيدا فيفهم منه التعليل فيدل عليه وان لم يصرح
به ويسمى تنبيها وايماء وسيأتي في بحث القياس وان لم يكن مقصودا
للمتكلم يسمى دلالة اشارة وذكر له امثلة فمنها قوله عليه السلام
في النساء انهن ناقصات عقل ودين فقيل له ما نقصان دينهن قال
تمكث احديهن شطر دهرها لا تصلي فدل على ان اكثر الحيض خمسة
عشر يوما وكذا اقل الطهر ولا شك ان بيان ذلك غير مقصود
لكن لزم من اية قصد المبالغة في نقصان دينهن والمبالغة تقتضي
اكثر ما يتعلق به الغرض الى آخر كلامه وهو دال على ان الالتزام
لا يختص بما ذكره المنطقيون فلتكن دلالة الامر على وجوب المقدمة
من هذا القبيل قلت ما ذكره منظور فيه بالفرق بين ما نحن فيه
وما ذكره من حيث امكان الحمل فيما نحن فيه على المنطوق من غير

محذور وهو مدلول الامر بخلاف ما ذكر فانه لما لم يمكن الحمل على ظاهره عدل
عنه الى الحمل على مفهومه ولازمه عقلا او شرعا والا لزم خروج الكلام
عن الفائدة وعندي في هذا الجواب بحث لان القائل هناك يقول
هنا مثله على معنى ان الامر اذا كان بالفعل ولا يتم الا بالمقدمة
فاذا لم يجب جاز تركها واذا جاز تركها لزمه ترك الواجب فيخرج
الامر عن الفائدة بنحو ما تلي في الامثلة فما هو الجواب الجواب والاولى
ان يقال ان ما ذكر في بعضه لا نم انه غير مقصود اذا استفيد منه
الحكم لدلالة الالتزام ونحوها من المبالغة وان كان مقصودا والدلالة
لالة موجودة فم ولا يتم التقسيم وح فالمدار على دلالة اللفظ التزاما
فان علم عدم القصد فاستفادة الحكم محل بحث ثم ما نحن فيه ان ادعى
دلالة اللفظ عليه نقول به والا فلا فالحمل على الكذب وعدم الصحة
ليس هو العلة بل ان ثبت الاجماع فهو الدليل والا فمجرد ما ذكر لا يصلح
حجة ولزوم العمل بمثل ما ذكر غير معلوم بل اذا لم يدل اللفظ على شيء
او الاجماع يكون من قبيل المجمل الموقوف على البيان وبدونه يجب التوقف
فان قلت اللزوم العرفي معتبر فلم لا يجوز اعتباره في المقدمة قلت لعل
عدم اعتباره لعدم معلوميته والا فهو داخل في حيز الامكان فان
قلت ما ذكرته من امكان ان يق في المقدمة ما قيل في الامثلة مردود
بان عدم وجود المقدمة لا يقتضي عدم فعلها مطلقا بل عدم وجوبها
شرعا اما لزومه عقلا فلا لان الواجب اذا تحتم فعله وعلم ان فعله
لا يتم الا بالمقدمة فليفعلها بخلاف ما ذكر من الامثلة فان الحمل
غير ممكن الا على التاويل الذي ذكره على ما قال له القائل والا فهو محل
بحث في البعض كما تقدمت اليه الاشارة على انه سياتي لما ذكرت
في جواب احتجاج القائل بوجوب المقدمة زيادة بيان في كلام الوالد

قدس

قدس سره هنا وحاصل الدليل ثانيا ان الامر لو دل بالالتزام على وجوب
المقدمة لامتنع التصريح بانها غير واجبة والاعتبار الصحيح يشهد بانه
غير ممتنع فدل على ان الامر لا يدل على وجوب المقدمة وح فلو اوجب
الشارع غسل الوجه بامر ونفى ايجاب غيره اعني غسل جزء من الراس
لم يكن ممتنعا واجيب عن هذا بمنع الملازمة فيمن يقدر على غسل الوجه بدون
جزء من الراس ومنع بطلان التالي فيمن يعجز واعترض عليه بان الكلام
فيما يتوقف عليه الواجب ولا يمكن فعله بدونه فالترديد لا وجه له
قال واذا كان وجوب غسل الوجه مستلزما لوجوب غسل كل جزء من الراس
بمجرد الامر بغسل الوجه فلا ريب ان التصريح بعدم وجوبه ينافي
وجوبه اللازم من الامر الاول لعدم انفكاكه عنه فكانه قال المقدمة
واجبة وغير واجبة وهذا تناقض انتهى واقول لا يخفى ما في هذا
الكلام لانه اذا كان النزاع مع عدم امكان الغسل بدون جزء
من الراس فلا ريب في التناقض المقتضي لعدم الوقوع والصحة فلا تتم
صحة التصريح بل يجب نفيها ويكون كلام المجيب في محله ودعوى التصريح
في غير محلها ولا يتم الاعتراض واحتمال التصريح لا يثبت حكما ما لم
يوجد فاذا وجد فاما ان يدل على عدم دلالة الامر على وجوب المقدمة
نظرا الى التضاد او يحمل على التخيير بين فعل المقدمة وعدمها نظرا الى
تناول الامر لها فتكون واجبة والتصريح بنفيها فلا تكون كذلك
او يقال ان دلالة الالتزام انما تكون اذا لم يعارضها الصريح
ومعه تنتفي فلا تجب المقدمة او يحمل التصريح على من يمكنه غسل
الوجه بدون المقدمة وتبقى دلالة الالتزام على الوجوب فيمن لا يمكنه
فظهر من هذا ان التصريح لو وقع لكان الحكم ما ذكرناه اما جوازه
فغير مسلم عند من يدعي دلالة الامر على المقدمة على ان ربما يق ان

تقدير دلالة الامر على وجوب المقدمة منافلما دل على غسل الوجه من دون
التصريح بنفي المقدمة لان ما دل على وجوب المقدمة يقتضي عدم الاقتصار
على الوجه بل يجب غسله مع المقدمة وما دل على غسل الوجه يقتضي الانفراد
فالمتنافي حاصل ايض، وقد يجاب بان ما دل على غسل الوجه يدل على وجوبه
اصالة بخلاف ما دل على المقدمة فانه يدل على وجوبها بالعارض
اذا توقف الواجب عليها ويشكل بان المدعى دلالة ذلك الامر بعينه على وجوب
المقدمة فان دل على الوجه اصالة فعلى غيره كذلك والا فلا اللهم الا
ان يقال ان الالتزام مقتضاه ارادة ما لو تعذر غسل الوجه بدون
المقدمة وفيه نظر لان دلالة الالتزام لا تختلف بمثل هذا الوجه فان
قلت اذا فرض دلالة الامر على غسل الجزء دل على وجوبه شرعا ولا تقولون
به ولو قلتم به فما وجه تسميته مقدمة اذ الواجب المجموع من الوجه
والجزء وينبغي ان يكون مقدمة المجموع هي المبحوث عنها وننقل الكلام اليها
وهكذا وهذا مما لا وجه له ولا في الشرع لانا قلت لما ذكرت وجه ولعل
احتمال عدم توقف غسل الوجه دائما على الوجه يخفف الاشكال وح
يقال لولا النص وجب غسل الوجه واما الجزء فان توقف عليه الغسل
وجب كذلك لا لذاته ولا يذهب عليك ان استفادة هذا من اللزوم
الحاصل من الامر لا يعد شيء كما لا يخفى فان قلت وجوب المقدمة اذا كان
من اللفظ بتقدير عدم تحقق غسل الوجه بدونه فيصير في تلك الحال غسل
الوجه مع الجزء هو الواجب فلا يكون مقدمة ويلزم وجوب الجزء على حد
وجوب الكل وليس الحال عند القوم كذلك للفرق بينهما قلت لعل الفرق
للاجماع فلا ينافي اصل الوجوب كما اوردوه في نية الجزء فان قلت انهم
في الفروع يقولون في غسل المرافق ان وجوبها من باب المقدمة او بالاصالة
وعلى الحديث وكلام القائل بوجوبها بالامر لا فرق قلت الامر كما ذكرت

الا انها

الا ان ما قدمناه يصلح جوابا لذلك بقي شيء في المقام وهو ان شيخنا
المحقق الشيخ بهاء الدين ايده الله قال في الزبدة والتصريح بعدم وجوبه
كالاستثناء اذا اتصل بالكلام وغرضه على الظاهر ان الشارع او غيره
لو صرح بعدم وجوب المقدمة لكان كالاستثناء اذا اتصل بالكلام
فكما ان الاستثناء لا يقع منافيا لما قبله فكذلك التصريح بعدم وجوب
المقدمة وقد يقال فيه ان ما ذكره من الاستثناء مسلم لو وقع التصريح
لكن قد قدمنا ما يتوجه عليه ثم ان الاستثناء يتوقف على كون الكلام
واحدا وكلام المستدل بجواز التصريح اعم فلو قال كالمخصص لكان
اولى ولعل الحكم واضح فتدبر والجواب عن الاول ح حاصل
الجواب انا نقطع ببقاء الوجوب لان فعله مقدور او تاثير ايجاب
المقدمة في القدرة غير معقول كما يفهم من كلام المستدل حيث نفى
وجوب الفعل بعدم القدرة عليه اذا لم يجب المقدمة تؤثر في القدرة
لان المستدل نفى القدرة عند عدم وجوب المقدمة من حيث لزوم
تكليف ما لا يطاق فان قلت كلام المستدل لا يدل على ان الفعل
حال عدم فعل المقدمة تكليف ما لا يطاق ولا شك انه فعل الواجب
حال عدم ما يتوقف عليه والحال انه لا يمكن الفعل بدونه تكليف
ما لا يطاق قلت لا يلزم من عدم وجوب المقدمة جواز فعل المامور
به حال عدمها بل حال عدم وجوبها ولزوم تكليف ما لا يطاق حال عدم
وجوب المقدمة ظاهر الدفع فان قلت اذا لم تجب لجاز تركها اذ لا معنى
لعدم الوجوب الا جواز الترك واذا جاز الترك فالتكليف بما يتوقف
عليها جزما يستلزم المحذور قلت لا يلزم من جواز الترك شرعا
جوازه عقلا فاذا لم يتم الفعل الا بها يلزمه عقلا فعلها فان قلت
كيف يحكم الوالد قدس سره بان الحكم بجواز الترك عقلي وانت تحكم

بانه عقلا يلزمه الفعل لتوقف الواجب عليها قلت للوالد ملحظ ولنا ملحظ
اما ملحظه فلدفع توهم ان جواز الترك من الشارع وهو مناف لايجاب
الفعل المتوقف عليها فدفعه بان جواز الترك من العقل لا من الشرع و
علله بان وقوع الخطاب من الشارع به عبث فلا يقع من الحكيم وهذا
التعليل عندي منظور فيه لما صرح به اولا من جواز التصريح بانه غير
واجب ولا شبهة في لزوم جواز الترك للحكم بكونه غير واجب ولو كان
عبثا لما جاز الحكم بكونه غير واجب ويمكن الجواب بان لزوم جواز
الترك مندفع في هذه المادة لعدم امكان ايقاع الفعل بدونه وح فا
نتفاء اللزوم لامتناعه عقلا واللزوم اذا عارضه العقل ينتفي فان قلت
لا معنى ح للتصريح بكونه غير واجب اذ معنى عدم الوجوب جواز
الترك قلت لعل الغرض عدم الحكم بالوجوب شرعا وجواز الترك
لما كان يلزمه محذور عدم ايقاع الواجب مع ان المطلوب وجوبه
فاللازم لم يحكم به الشارع نفيا ولا اثباتا صريحا وان كان لازما
للتصريح بالوجوب وفي نظري القاصر ان هذا من اوضح وجوه الرد
لجواز التصريح بالعدم مضافا الى ما تقدم ثم اقول لو غير الوالد قدس سره
اسلوب الكلام بان قال والحكم بلزوم المقدمة عقلي لا شرعي لان
الخطاب بها عبث من حيث ان الواجب لا يتم الا بها لكان له وجه لان
الظاهر ان العقل لا يحكم بجواز الترك اذ لو حكم به جاز ترك المقدمة
عقلا وشرعا وهو غير معقول بل الذم عقلا ربما لا ينكر فان قيل على — قلت انما يكون عبثا م
هذا التقرير لا معنى للعبث لان الشرع اذا اكد العقل لا يكون عبثا لانه
من المعلوم ايقاع المقدمة لعدم تحقق الفعل بدونها فيكون الامر
بها عبثا من الشارع وان كان التاكيد من غيره ممكن فان قلت اذا حكم
العقل بلزوم الفعل كانت المقدمة واجبة عقلا اذ لا معنى للوجوب

عقلا الا ما يذم تاركه قلت اذا لم يكن بعينه مجمعا عليه فاحتمال القول
به ممكن وبه يندفع ما اورد من عدم لوازم الوجوب فان قيل
اذا وجبت المقدمة عقلا كانت كالوجوب الشرعي فكلما يلزم الشرعي
يلزم العقلي قلت لا لان المدعى لزومها شرعا يدعى لزومها من الامر
ونحن نقول لزومها ليس من الامر بل من العقل ولا نعني ان العقل يحكم باللزوم
للشرع كما توهمه بعض بل نعني انها لازمة عقلا ولزوم الواجب العقلي
احكام الشرعي محل تامل اذا عرفت هذا فلنعد الى كلام الوالد قدس سره
فما ذكره من ان اطلاق القول فيه يوهم ارادة الشرعي مراده به جواز
الترك يعني ان الحكم بجواز الترك يظن منه انه في الشرع فينكر وجوده
من الشارع بان يامر بالفعل ويجوز ترك مقدمته ولا يمكن ان يقع
منه واما اذا حمل على الحكم عقلا فلا مانع منه ثم انه اشار الى فائدة
مهمة وهي انه من النادر تخلف الحكم العقلي عن الشرعي فكيف يحكم
العقل هنا بجوازها الترك والشرع لا يحكم ويجاب بانه اذا انتفى
اللزوم بينهما لاعتراف الخصم به حيث قال من النادر ولا مجال
للانكار على ان عدم الحكم الشرعي منتف لعارض وهو العبث على ما قرر
فلو سلم الملازمة فهي اما ان تكون اذا لم يعارضها معارض وفي المقام
بحث لاحتمال ان يقال ان الشارع لو حكم بجواز الترك على معنى اني لا
اعاقب على الترك فلا مانع منه ليكون عارضا بسبب لزوم العبث
وقد يجاب بان الشارع انما يخاطب بما له فائدة مهمة وكون هذا
منها محل تامل هذا ومحصل الجواب ثانيا ان الذم ليس على ترك المقدمة
بل على ترك الفعل المامور به حيث لا ينفك عن تركها ولا يذهب عليك
انه كما يستفاد من العبارة ما قلناه ويكون مفادها اختصاص الذم
على ترك الفعل حسب يحتمل ان يراد ان الذم لما كان على الملزوم وهو الفعل

بسببه باللازم حيث لا ينفك عن اللازم فيتجه ان الذم على اللازم
والملزوم وربما رجع الى الذم على الفعل بحسب الاداء العبارة حيث
وقعت مقدمته بالحيثية توهم ان لها مدخلا في الذم فيتوهم تحقق الذم
عليها ايضا وح فتخليته ذكر المقدمة كانه غير لازم وبتقدير افادة
ما ذكرناه احتاج الى التقييد فتدبر اذا عرفت هذا فحيث رجع الكلام
الى الذم فمجال القول فيه واسع والعرف هو الشاهد لمدعيه فليكن
عليه الاحالة وتحقق مؤنة البحث لا مجال له بقي في البحث امور الاول
ما قلناه او لا حكم السبب فقد ادعى عليه الاجماع فان تم فهو الحجة وبه تخرج
عن محل النزاع لانه في المقدمة من حيث دلالة الامر عليها ومع
انعقاد الاجماع على مقدمة لا مجال للبحث وظاهر كلام السيد المرتضى
ان نفس الامر بالمسبب يدل على الامر بالسبب ولا يدخل في ذلك لغير دلالة
الالتزام وللكلام فيه مجال لان اللزوم للمامور به وان كان
من حيث عدم تحقق المسبب الا به وامتناع الغفلة عنه من الامر فغير خفي امكان
القول بان اللفظ لا يدل على ذلك لان مرجع دلالة الالتزام الى وضع
اللفظ والعلم بذلك من غير اللفظ غير متصور في المقام ولا جهة لنا للعلم
غيره ومجرد عدم التحقق للمسبب دونه لا مدخل له بالوضع ولو كان لعدم التحقق مدخل
لا يرى فرقا بينه وبين الشرط ونحوه من الامور الشرعية بل وغيرها
واللزوم لا ريب انه اعم من البين وغيره فالفرق يحتاج الى بيان وظاهر كلام
بعض المحققين مشاركة العلة التامة للسبب ولا ريب ان ضميمة عدم الفرق
في اللازم يقتضي المساواة نعم في الشرط الشرعي قد ينضم الى المقدمة ما يقتضي
وجوبها من حيث انه لو جاز ترك المقدمة لخرج الشرط عن كونه شرطا
فيخرج عن محل النزاع في دلالة نفس الامر وكذلك نحوه من الامور الشرعية
كالسبب والموانع ويبقى ما عداها موكول الى المحقق دلالة الالتزام

المعتبرة

المعتبرة اهي بتصريح الواضع او بدلالة اللفظ او مجرد اللزوم لمدلول اللفظ
وهذا مقام عسر الاستفادة من كلام العلماء الاعلام وتحقيقه يتوقف
على مزيد كلام يخرج عن المط لكن غير بعيد ان ذلك لا يخرج عن امثال
ما ذكروه من اللوازم الا ان يلحق بالفارق الذي يركن المتمسك اليه او كلام
من يعتمد في تحقيق دلالة الالتزام عليه فليتامل الثاني اعتبر شيخنا المحقق
الشيخ بهاء الدين محمد ايده الله في الذم قيدا زائدا فقال لما ذم السيد
العبد المامور بالكتابة القادر على تحصيل القلم المعتذر بفقده على
عدم تحصيله قال ايده الله وانكاره مكابرة انتهى وربما يقال ان الذم
هنا لا ينكر لا لاجل اعتذار بالفقد كذب يستحق به الذم بل ينبغي تحقيق الذم
على جوابه بانك لم توجبه علي فلا يلزمني تحصيله على ان اختصاص
الذم بالسيد غير ظاهر الوجه بل ربما كان ذم غيره من غيره لانجبال
الطبائع على محبة العباد العبد في كلام على انه ربما يقال ان العبد
لو اعتذر لعدم ايجاب التحصيل علي لكان في مقام قبول العذر
من حيث كون لزوم وجوب المقدمة ليس بديهيا لكل احد بل ولا
الخواص فلزوم الذم للعبد لو اتفق اعتذاره بما قلناه محل كلام
ولو تم الدليل ح كان الحكم ضروريا لا ريب فيه فان قلت الذم
على تقدير تحققه لا يستلزم الوجوب شرعا على معنى دلالة الامر
عليه بل يجوز ان يكون للوجوب عقلا كما تقدمت اليه الاشارة فكيف
يتم الاستدلال بالذم على الوجوب شرعا قلت لما ذكرت وجه
الا ان شيخنا ايده الله قال في اول المسئلة ما يتوقف الواجب عليه
وكان مقدورا واجب واطلق ولعل مراده ما بيناه ولهذا فانه
قلت قد قيل في الحاشية بقوله اي نفس ايجاب ذلك الواجب
من غير حاجة ايجابه الى ايجاب على حده قلت لعل المراد ان العقل

يحكم بالوجوب من غير حاجة الى ايجاب على حدة من الشارع الا ان الحق ان هذا
غير مهاد للتصريح بعدم الاحتياج الى التصريح في اخر البحث ويمكن التوجيه
بالعناية الا ان المجال ضيق الثالث استدل على وجوب مقدمة الواجب
بان فعلها مستلزم للواجب وتركها مستلزم لتركه ومستلزم الواجب
واجب ومستلزم الحرام وهو ترك الواجب هنا حرام فيكون فعلها
واجبا وتركها حراما والجواب انه مصادرة فانا لا نسلم ان مستلزم
الواجب واجب لابتنائه على مقدمة الواجب وقد تقدمت اليه الاشارة
وسيأتي في الامر بالشيء واستلزامه للضد الخاص لذلك نوع بيان
الرابع الاستدلال على عدم الوجوب للمقدمة بشبهة الكعبي في دفعها يعرف من دفعها
وسيأتي ان شاء الله له مزيد توضيح الرابع يختلج في البال شبهة على
تقدير عدم وجوب المقدمة وهي ان المطلوب الى المقصود من الامر
عند الوالد قدس سره بل وجماعة هو الماهية ولا ريب ان الماهية
لا وجود لها الا في ضمن الافراد فالافراد انما يؤتى بها من باب المقدمة
ليحصل الماهية في ضمنها فاذا لم يكن المقدمة واجبة لم يكن العبادة بغيرها
المقصود بها امتثال الامر واجبة بل الواجب الامر الكلي الحاصل في ضمنها
وح فقصد امتثال الامر بفعل العبادة غير صحيح ان قصد به الامر بهذا
الفرد وان قصد به الماهية الحاصلة في ضمنه لزم وجوب قصد
الامتثال بذلك الكلي وعدمه بهذا الجزئي بل يجب قصد غيره للخلاص
من ادخال غير المأمور في المأمور وعلى تقدير عدم وجوب قصد الغير
لا اقل من قصد عدم الوجوب وهذا امر يوجب الخلل في اكثر العبادات
بل جميعها اذ لم يكن المطلوب في بعضها الفرد ولا يبعد ان يكون هذا
مقطوعا بنفسه وان نفس العبادة واجبة فيكون المقدمة واجبة
وتخصيص هذا دون غيرها غير ظاهر الا بان يقال انها من قبيل السبب

فيجب

فيجب ويشكل بان السبب والمسبب لا يعتبر فيه النية بل كل مقدمة وايضا يشكل مستلزما
عدم ارادة الماهية من الامر اذ لا فائدة فيه على نحو ما قيل في المسبب والسبب
وتحقيق الحال هنا من المهمات فان قيل المطلوب من الامر ايجاد الماهية
لا نفس الماهية ومعنى ايجاد الماهية ايجاد فرد من الافراد اوكلها
فيكون الفرد مطلوبا لا مقدمة للمطلوب ويتم المقصود ويندفع الاشكال
في العبادة قلت لا ريب انا ذكرت غيرها عرف به المطلوب من الامر
وبتقدير ارادة الايجاد لا نسلم انصرافه الى الفرد بل الى نفسها ولما كان
لا يتم الا بالفرد اتينا به من باب المقدمة ويلزم المحذور فان قلت
لما علم ان الشارع لا يطلب الماهية الا فيه نوع تجوز يعرف بالمقام
قلت ارادة هذا يضر بحال كثير من مباحث الامر اذا تدبر فيها المتدبر
فليكن المقام بعين العناية ملحوظا ولتحقيق الحال من مطالبه محفوظا
وهو راجح الخ الذي يقتضيه كلام العضدي في الشرح ان للضد
العام معنيين الترك والفعل المتلبس به المكلف حال الامر مع كونه
مضادا للمأمور به وهذه عبارته لنا لو كان الامر بالشيء نهيا عن ضده
او متضمنا له لم يحصل بدون تعقل الضد والكف عنه واللازم منتف
اما الملازمة فلان الكف عن الضد هو مطلوب النهي ويمتنع ان يكون
المتكلم طالبا لامر لا يشعر به فيكون الكف عن الضد متعقلا لكم ماذا
الا بتعقل مفرديه وهما الضد والكف عنه واما انتفاء اللازم فانا
نقطع بطلب حصول الفعل مع الذهول عن الضد والكف عنه واعترض
عليه بان المراد بالضد ههنا هو الضد العام لا الاضداد الجزئية
والذي يدل عنه هو الاضداد الجزئية واما الضد العام فتعقله
حاصل لان المأمور لو كان على الفعل ومتلبسا به لم يطلبه الامر
منه لانه طلب الحاصل فاذا انما يطلبه اذا علم انه متلبس بضده لا به

من حيث هي لاستاعها علمنا ان المراد الماهية في
ضمن الفرد ويكون التعبير بطلب الماهية مهم

وانه يستلزم تعقل ضده والجواب انما يطلب منه الفعل في المستقبل فلا يمنع
الالتباس به في الحال فيطلب منه ان يوجد في ثاني الحال كما يوجد في الحال
ولو سلم فالكف واضح يعلم بالمشاهدة ولا حاجة في العلم به الى العلم
بفعل الضد وانما يلزم النهي عن الكف وذلك واضح لا نزاع لنا فيه
فلا يصلح موردا للنزاع والاحتجاج انتهى وانت اذا تاملته وجدته
دالا على ان للضد العام معنى وهو ما يتلبس به المكلف حال الامر بالفعل
ثم كلام العضدي في الجواب يقتضي ان ذلك الضد لا يجب الكف عنه بل يجب
الفعل بعده فما ذكره الوالد قدس سره من انه راجع الى الضد
الخاص ان اراد به هنا الذي يتلبس به المكلف فغير تام لانه ليس بضد من حيث
كون الفعل المامور به بعده الا ان يكون تسميته الضد لو وقع في محل الفعل وفيه
ما فيه فان قلت كلام العضدي في الجواب مقتضاه جواز الامر حال
التلبس بالفعل المامور به في ثاني الحال لا حال التلبس بالضد قلت ليس في
ذلك من التسليم لان حاصله انا لو سلمنا امتناع الامر حال التلبس بالفعل
المامور به بضده وترك الضد يكون بالكف عن الضد ولا حاجة
في العلم به الى العلم بفعل الضد وهذا الكلام يعطي كون ذلك ضدا عاما
ولولا ذلك لنفاه بان الضد هو الكف لا فعل الضد فان قلت
كلامه صريح في ذلك حيث قال وانما يلزم النهي عن الكف قلت
هذا الكلام على ما يظهر يعني به ان المطلوب بالنهي عن الترك كف
النفس عن فعل الضد وهو يحصل بالمشاهدة من دون العلم بفعل
الضد وان كان من لوازم الانسان التلبس بفعل من الافعال
وهذا هو الضد العام بمعنى الترك ولا نزاع فيه لا ان ذلك الضد
ليس بعام بل يحتمل ان يكون من الضد العام وفيه النزاع وتحقيق فتحرر
للضد العام معنيان احدهما الترك وثانيهما ترك الضد المتلبس مطلق

بمحال

به حال الفعل ودخول هذا في الضد الخاص محل بحث لانه لا يوصف با
الضدية الا على تقدير ارادة الفعل حالته واما اذا اردنا في الحال
فلا ضدية الا على ما قدمناه فينبغي تامله فانه لا يخلو من دقة
وعندي في هذا نظر الى اخره قد يظهر في هذا الكلام اولا
بان الضد اذا كان المراد به الترك فاحتمال ان يكون عين الامر
بالشيء لا يدل عليه دليل القائل بالعينية لما يستفاد منه ان
كلامه ليس في الامرين الوجوديين الا بتكلف وعلى تقديره فالاكره
الى الضد العام بالذي فيه اقرب واما اذا اريد بالضد العام ما حكيناه
عن العضدي فله نوع قرب وعلى كل حال امر هذا غير عسير واما ثانيا
فلان الامر حقيقة في الوجوب والواجب هو الفعل المامور به المنهي
عن تركه وتحقيقه مدلول الامر هو الوجوب واما التركيب
فانما هو في مدلول مدلوله والكلام في الدلالة التضمنية انما
هو فيما وضع له اللفظ لا في جزء ما وضع له اللفظ الا ان يقال به
ولم اعلمه ولو سلم فالمنع من الترك غير لازم الاخذ في التعريف
ليكون مركبا بل لنا ان نعرفه بانه الطلب الجازم وما ذكروه من
عدم مجامعة الاذن بالاخلال له لاستحالة الجمع بين النقيضين
لا يدل على انه جزء بل على تقدير التعريف بانه طلب الفعل مع المنع
من الترك يقال ان كان تعريفا للامر فمشكل لان الامر قد تقدم
انه طلب ايجاد الحقيقة وان كان التعريف للوجوب فالطلب غير
داخل في ماهيته دائما بل يحصل من طلب خاص وهو الامر وقد يكون
من غيره كما في اوجبت عليك ونحوه واما ثالثا فلان الكلام ان
كان في دليل القوم فلم ياخذوا فيه الا اقتضاء خروج الواجب عن
كونه واجبا واما الخلاف في كونه عينه وعدمه فليس ماخذه

هنا واما رابعا فلانه كان ينبغي البحث ايضا في قول المدعي حال الاستدلال
بخروج الواجب عن كونه واجبا بان خروج الواجب انما يلزم اذا
عين الترك اما جواز الترك فلا يخرج الواجب عن كونه واجبا
بذلك الاحتمال ان يقال فيه كما في مقدمة الواجب بان جواز الترك
عقلي لكن لما دل الامر على الوجوب شرعا فيلزم عدم جواز الترك
والا لخروج الواجب عن كونه واجبا ولا تكون الدلالة تضمنية
بل من قبيل ما جعله الشارع شرطا حيث يستفاد من الشرطية وجوب
المقدمة التي هي شرط من حيث ان جواز الترك عقلا يقتضي جواز
الفعل من دون المقدمة فيخالف ما جعله الشارع شرطا ويقتضي
وقوع المشروط بدون شرطه فلا بد من وجوب المقدمة التي هي شرط
ويقال هنا كذلك لو لم يقتض الامر المنع من الترك لزم خروج
الواجب عن كونه واجبا لان الامر يقتضي الوجوب فلو جاز عقلا ترك
الفعل لزم المحذور وفي ما ياتي في الاستدلال من ان امر الايجاب
طلب فعل يذم تاركه الى اخر ما نقله الوالد قدس سره دليل على تاييد
ما قلناه فانهم اجابوا عن الاستدلال وان لم يذكره الوالد لكنه
في شرح المختصر بانه مبني على ان الذم بالترك من معقول الايجاب
فلا ينفك عنه تعقلا واما من يجوز الايجاب وهو الاقتضاء الجازم
من غير خطور الذم بالترك على البال وان لزمه في الواقع فلا يلزمه
ذلك ولا يذهب عليك انه يقال هنا على نحو ما قالوا والتقريب غير
خفي ويمكن الجواب عن الاول بان كلام المستدل على ان عينه لا ياتي
هنا بل الظاهر انه مراد وسياتي ان شاء الله في بيان حقيقة الاستدلال
ما يكشف عنه واما كلام العضد فموضع ايهام ومعه لا يمكن الالتزام
بمراده مضافا الى اضطراب الكلام في الضد كما قاله الوالد قدس سره

وعن الثاني

وعن الثاني ان مدلول الامر هو طلب الماهية واما الوجوب فلازم
لمدلوله نعم الاشتباه يحصل فان مدلوله طلبا لفعل مع المنع من
النقيض وطلب الماهية من حيث هي لكن لما استفيد من الامر الوجوب
والوجوب يلزمه المنع من الترك كما يؤيده ما نقلناه عن العضد في
قولهم طلب فعل يذم تاركه وهذا قد يقوي الاشكال في تحقق الجزئية
اما كون مدلوله الوجوب فالظاهر انتفاؤه وبه يحصل الجواب عن المراد
فان قلت حقيقة الحال ينبغي بيانها لانها مهمة في هذا المقام قلت
مجال القول هنا واسع والذي يقتضيه النظر بالنسبة الى ما ذكروه
من ان مدلول الامر طلب الماهية يقتضي ان المنع من الترك ليس جزءا
نعم لما كان طلب الماهية من الامر على الاطلاق يقتضي الوجوب لزمه
المنع من الترك لما قلناه عن قريب فاشتبه الحال انه مدلول الامر
او لازمه ولعل كونه لازما له وجه الا ان يثبت ان امر الايجاب
مدلوله كلا الامرين طلب الفعل والمنع من الترك وهو محل بحث لاحتمال
ان يقال ان المنع من الترك لم يستفد الا من الوجوب لا من
نفس الامر بل الامر لما افاد الوجوب لزمه المنع فيكون نظير ما قيل
في المقدمة اذا كانت شرطا وعن الثالث غير خفي لان دليل القوم
لم يعلم لاي جهة هو فربما نقله من لم يعلم حقيقة الحال لما وقع في
الضد من الاجمال وعن الرابع يظهر مما ذكرنا في الثاني فلينظر فيه
لانه حري بالتامل التام وبالله سبحانه الاعتصام   لنا
على عدم الاقتضاء في الخاص   لا يذهب عليك ان ما قدمناه
في دلالة الالتزام وانها موقوفة على تحقيق معناها هل هو لازم
للفظ او للمدلول في مقدمة الواجب ياتي هنا والكلام واحد وصريح
كلام شيخنا المحقق في الزبدة انه مستنبط من الامر كدليل الاشارة

فلا يضر الذهول مع انتفائه وهذا كما ترى يريد به ما نقلناه عن العضد
في التقسيم سابقا والاعتماد عليه محل بحث ان لم يكن ذلك في دلالة الا
التام بلا ريب مع احتمال الفرق بين ما نحن فيه ودليل الاشارة
لتعذر المصحح هناك بخلافه هنا واحتياج الامر الى انه حكم شرعي
فثبوته بذلك مشكل والجواب ان كان المراد الخ لا يخفى
ان ظاهر الجواب تسليم ما ادعاه المحتج في الاحتجاج وهو منظور فيه
اما اولا فلما ذكروه من ان التقسيم مبني على راي الفلاسفة ان ما لا يكون
نفس الشيء فهو غيره واما على راي المتكلمين فيجوز ان لا يكون نفسه ولا
غيره فلا يكون مثلا ولا ضدا واما ثانيا فلخروج المتنافيين الذين
لا يرتفعان كالايجاب والسلب واما ثالثا فلان ما ذكروا من تحقق
الاجتماع في الامر بالحركة والنهي عن السكون محل تامل لان اجتماع الضدين
محاليته انما هي في محل واحد والامر بالحركة والنهي عن السكون ليس كذلك
لان متعلق النهي في السكون اما الترك او الكف فان كان الترك وهو
عدم الفعل على القول بجواز تعلق الطلب به فهو ليس بضد والسكون
وان كان ضد الحركة الا انه ليس مجامعا للحركة بل المجامع عدم السكون
وان كان الكف هو المط فالمراد بالنهي طلب الكف عن السكون وهو بعث
النفس وليس هنا ضدا بل الضد السكون وان اريد اجتماع نفس الامر
والنهي في الحركة فليس كذلك وبه يظهر ما في شرح الشرح من قوله ضرورة
انه يتحقق في الحركة الامر بها والنهي عن السكون الذي هو ضدها وبهذا
يسقط ما ذكره العلامة من انه ان اراد الاجتماع في محل واحد فمم او في
النفس او في اللفظ فالتضاد لا ينافيه محل بحث واذا علمت هذا لا يذهب
عليك ان احتمال تخصيص الاحتجاج بالضد الخاص له نوع قرب نظرا
الى تحقق الضدية واما رابعا فلان ما ذكره في الاحتجاج يعطي ان انتفاء

الصدين

الضدين والمثلين والخلافين يقتضي كونه عينه فان كان هذا مسلما
فلا يتم بعد ذلك منع لازم الخلافين وان كان غير مسلم كان الجواب
بعد تسليم لازم الخلافين اولا اولى من ذكر ما قدم في الجواب لان
المستدل جعل عنوان الاستدلال على ان الامر بالشيء عين النهي عن
الضد ثم ذكر في مثل الاجتماع والضدين ما ينفي ما ذكر في اول الجواب
وعلى تقدير عدم الالتفات الى كلامه فان كان الضد هو الترك
فالنهي عنه اما طلب ترك الترك او طلب الكف عن الترك وان كان
الضد هو الامر الوجودي فالنهي عنه نهي عن فعله اما طلب ضد الضد
الذي هو الفعل المامور به فهو لازم لترك الترك لا انه مامور به و
فرق بين طلب ترك الترك وطلب ما يحصل بذلك على سبيل اللزوم
فليس عينه ليكون داخلا في قول المستدل واما طلب الكف عن الترك
فهو ابعد عن الفعل المامور به من كونه عينه واما الضد الوجودي
فالنهي عنه ليس عين المامور به وعلى هذا فاستفتاح الجواب
بما ذكر انما يتم اذا ادعى انه عينه واطلق اما مع التفصيل فالجواب
بمنع ما ادعاه من الزام لازم الخلافين اوضح ويمكن الجواب عن هذا
بان لما كان من جملة احتمالات النهي عن الضد ما قد يمكن ان يرجع الى
طلب قصد الضد الذي هو المامور به فربما يظن منه انه عينه فاراد
نفيه واما بقية الصور فالعينية عنها منتفية ولم يبق فيها
الا احتمال ان يريد طلب الكف عن ضده والامر بالشيء والكف
عن ضده خلافان وما حصره من لازم الخلافين ممنوع الى اخر
ما ذكروه فان قلت قد تقدم للنهي عن الترك وجوه فلم حصروا
امامه في طلب الكف عن ضده قلت لعل هذا اظهر الافراد ولو اريد
الاحصاء ففيه كلام فان قلت ما نحن فيه من اي نوع اهو من

من المسلا زمين او من كون المتخالفين ضد الثالث قلت قد ذكرت
ذلك للوالد قدس سره فاجاب بان من الضدين لامر واحد لان الامر
بالشئ الذى هو خلاف النهى عن تركه مضاد للامر بالضد الذى هو
فعل الضد وهو الترك والنهى عن الترك الذى هو خلاف الامر بالشئ
مضاد للامر بالضد الذى هو فعل الضد فينبغى تامل ذلك
الاول ان حرمه النقيض الخ لا يذهب عليك من هذه الجهة
انه جعل حرمه النقيض جزء موضوع ماهية الوجوب ثم قال ان اللفظ
الدال على الوجوب يدل على حرمه النقيض وهذا يعطى ان الامر موضوع
للوجوب وحرمة النقيض وحرمة النقيض جزء ماهية الوجوب
وح يتجه ما سبق من ان التضمن دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع
له فى المقام بحكم جزئيه وان كان الوجوب مركبا فان الدال على الوجوب الامر
اللهم الا ان يقال ما سبق او يقال ان الوجوب كناية عن التركيب لا يكون
فالامر موضوع للمركب وفيه ما فيه وعلى كل حال يتاكد ما قلناه سابقًا
من ان دلالة الامر على جزئية النقيض من دلالة الالتزام بالمعنى الذى
اوضحناه فيما تقدم ولا حاجة الى الاعتذار المذكور وح وما اعترض
به الوالد قدس سره على الجواب عن كونه واجبا يمكن دفعه بان الاستلزام
لا ريب فيه على ما قررناه سابقا والا لزم خروج الواجب عن كونه واجبا
بنحو التقريب المتقدم فراجعه الوجه الثانى الخ العجب
من الوالد قدس سره حيث لم ينقل هنا ما نقلناه عن العضد سابقا
فى هذا الدليل مما يقتضى ان يكون دلالة الامر على الضد دلالة الالتزام
وقد اوضحنا الحال سابقا فى هذا الدليل مما يقتضى ثم انه يستفاد
من هذا الدليل شمول الحكم بدلالة الالتزام للضد العام الذى
هو الترك او الكف وللضد الخاص وما ذكر فى الجواب عن الذم على

تركه لا ينافى دلالة الالتزام كما قررناه ايضًا غاية الامر ان دلالة
الالتزام فى الضد العام من نفس اللفظ حيث ان الامر يدل على الوجوب
لا بوضع اللفظ للوجوب بل لانه يفيد لزوم الاتيان بالمامور به
حتما ولا ريب ان الترك لو جاز لنافى اللزوم المستفاد من الامر
فيلزم عدم جواز الترك فان اريد بدلالة اللفظ عليه هذا المعنى
امكن توجيهه اما ارادة نهى الشارع عنه لانه جزء مفهوم الوجوب
كما يستفاد من كلام الوالد قدس سره فى محل البحث والى هذا يشير
ما حكاه الوالد عن بعض اهل العصر وهذا ليس بمنكر ولا بعد
فيه وتوجيهه ما ذكرناه سابقا من ان دلالة الامر ليس الا على
ايجاد الماهية كما اعترف به الوالد قدس سره لكن لما دل امر
الشارع على ارادة الايقاع حتما بما تضمن امره من التهديد و
التحذير لزم منه عدم جواز الترك وهذا ليس من اللفظ بل من
الضميمة كما استفيد من وجوب مقدمة الواجب اذا صرح الشارع
بشرطيتها نظرا الى ان الشرط لو لم يجب وجاز تركه لزم جواز فعل
المشروط بدون الشرط وهو ممتنع فلزم وجوب المقدمة والحاكم
هو العقل حيث ركب المقدمات وفى هذا المقام يقال نحوه كما لا يخفى
نعم قد يقال ان الحكم يكون هنا واجبا شرعيا بحرز لان الواجب
الشرعى ما كان من الشرع والشرع لا يحكم به الا بدليل ينبه المكلف
على الحكم اما من اللفظ وهو المطابقة والتضمن او لازم اللفظ و
هو الالتزام وان كان فى المقام دلالة الالتزام موجودة
بشروطها فالحاكم هو الشرع ويلزم احكام الشرع ما يلزمها
والا فالحاكم العقل وتتبعه احكام الواجب العقلى اما كونه واجبا
تبعيا وان لم يقصده الامر فمحل مناقشة وان كان فى كلام العضد

فى دلالة الاشارة والايماء ما يقتضى ذلك كما اسلفناه الا انه
محل كلام بالنظر الى تسميته حكما شرعيا وان كان القصد فى خطاب الله
معلوم الحصول لكن البحث عام مضافا الى ان كلامه فى دلالة الاشارة
مخصوص بما تنتفى عنه جميع المدلولات الا اللازم بخلافه هنا وعلى
كل حال فالذى يمكن ان يقال بعدما ذكرناه ان اراد القائل بكونه
خطابا تبعيا ان العقل حاكم بوجوبه لان تاركه يذم عقلا فلا وجه
له وان اراد انه واجب من الشارع بالتبع للفظ واللفظ لا يدل
عليه باحد الدلالات فتسميته شرعيا فى موضع النظر لان حكم
العقل بوجوب شئ وان كان يقتضى كون الشرع كذلك فيعاقب
على تركه الا ان الحكم بان الشارع قد نهى عنه ولزمه حكم النهى
من امتناع اجتماعه مع الامر لا يخلو من تامل فان قلت اى فرق
بين لزومه بحسب العقل وعقاب الشارع على تركه وبين النهى عنه
من الشارع قلت الفرق يظهر فى امور منها ان المكلف لو اتى بالضد
وكان من الامور الواجبة شرعا بحيث امر به الشارع فان قلنا ان
الضد منهى عنه من الشارع امتنع اجتماع الامر والنهى وان قلنا
ان وجوب ترك الضد ليس من النهى بل من حيث ان تركه مقدمة لفعل
الواجب والعقل قاض بوجوب ذلك فلو خالف اثم وتم الواجب وقد
يتطرق هنا بان العلة واحدة فان امتناع اجتماع الامر والنهى
يساويه امتناع ارادة الفعل والترك الا انك اذا تاملت فى
مقدمة الواجب على القول بوجوبها كما يذكره الوالد قدس سره
فيما بعد يظهر لك الجواب وقد يتضح ذلك بالنظر فى سفر الحج اذا كان
واجبا والمقدمة وفى ذلك على غير المشروع وقلنا بوجوب مقدمة
الواجب اللهم الا ان يفرق بين فعل الصد اذا كان واجبا والمقد
مة

وقد

وفى ذلك كلام وسيأتى انشاء الله ما يكشفه واذا عرفت هذا فاعلم
ان اضطراب الحال فى المقام انما نشا من عدم تحقق دلالة الالتزام
والمراد منها وتحقيق الوجوب الشرعى والوجوب العقلى وظن تناول
الخطاب للتبعى وان لم يكن مقصودا للامر وتحقق جميع ذلك
من مهمات الامور وفى كلام من رايناه كلا من الاصوليين المتاخرين
متروك واحتج المفصلون الخ اعلم انه بقى وجه ما لك لم يذكره
الوالد قدس سره والكلام فيه يتوقف على مقدمة وهى انه يشترط
فى كون الامر بالشئ نهيا عن ضده ان يكون مضيقا كما نقل عن جماعة
تفصيله وان اطلق القول اخرون واستدل الاولون بان النهى
عن الضد لا يكون الا مع الاتيان بالمامور به وتخيل النهى
مع كونه موسعا ولانه لو كان مطلق الامر الموجب مستلزما
لزم من ايجاب واجب تحريم كلما هو ضد له من الواجبات
وغيرها ومعلوم انه ليس كذلك لوجوب الحج والصلوة وغيرهما
ولهذا قيد واعدم صحة الصلوة لمن عليه دين مع سعة الوقت
بالطلب والتضييق واذا عرفت هذا فالوجه الثالث من
الاستدلال انه لو يحرم الضد الخاص وتلبس المكلف بالصلوة
مثلا فى اول الوقت وعليه دين مضيق فان بقى الخطاب بذلك الواجب
لزم التكليف بالضدين وهو تكليف ما لا يطاق والا خرج الواجب
المضيق عن كونه واجبا وهو خلاف المفروض فيلزم كون الصلوة
منهيا عنها فالنهى موجب للبطلان واجاب عنه شيخنا قدس
سره بانا نخص الاوامر الدالة على اداء الدين على الفور بما اذا لم
يكن المكلف متلبسا بواجب كما انه مع تضيق وقت الفريضة
يجب تقديمها قطعا ولا يكون اداء الدين مضيقا فى الحال واعترض

عليه بانه لا دليل مقتض للتخصيص ومع وجوده يخرج عن محل النزاع
وخروج الفريضة المضيقة بالاجماع كاف فى التخصيص ان
فى كلام المستدل وشيخنا والمعترض نظرا اما الاول فلا نه ان اراد
بقوله وتلبس الخ انه كان مطالبا قبل التلبس وتلبس بالصلوة
بعد ذلك فصحة صلوته مبنية على القاعدة الاصولية ولا تصلح
دليلا بل هى فرع على ذلك فان قلنا باستلزام الامر النهى فالصلوة
باطلة ولا وجه لما ذكره من الجمع بين الضدين وخروج الواجب
عن كونه مضيقا وان قلنا ان الامر لا يستلزم النهى عن الضد
لزم صحة الصلوة ويلزمها وجوب تاخير المضيق للادلة الدالة
على وجوب المضى فى الصلوة وتحريم قطعها الا بدليل ولم يثبت
ان من ذلك الدين المضيق الا على تقدير النهى والغرض انتفاؤه
ولزوم خروج المضيق عن الصلوة لا مانع منه كما فى صورة تضيق
الصلوة فان قلت صورة تضيق الصلوة متفق عليه بخلاف ما هنا
قلت مع فرض عدم النهى وجواز الدخول ولزوم المضى فى العبادة
لا فرق اذ الاعتبار بالدليل سواء كان من اجماع او نص فاذا
دل النص على تحريم قطع الصلوة الا فى موارد ليس منها الدين
كان الاجماع فى المضيق فان قلت نحن نمنع جواز الدخول لاستلزامه
زوال المضيق وهو محرم ومستلزم المحرم محرم قلت اذا رجعنا
الى تحريم الدخول وسلمنا الاستلزام خرجنا عن كلام المستدل
فان كلامه على تقدير التلبس ومع التحريم فتلبسه كلا شئ فان
قلت فرق بين النهى وهنا لوجه لان النهى يقتضى بطلان الصلوة
وهنا لوجه يقتضى تحريم الدخول لاستلزامه المحذورين
ومستلزم الحرام حرام قلت اذا رجع الحال الى هنا قلنا ان

ان نقول ان مستلزم الحرام اذا كان علة وسببا مسلم وفيما نحن
فيه ليس كذلك لما سيأتى ان السبب هو الصارف واذا لم تكن محرمة
كانت صحيحة ويرجع الكلام الى الدليل الدال على وجوب المضى فيها
وهو المخصص كالاجماع فى صورة التضيق واما الثانى اعنى جواب
شيخنا قدس سره فلانه يقتضى تخصيص الاوامر بما اذا لم يكن
متلبسا وهذا لا ريب فيه اذ مع التلبس يسقط الخطاب بقضاء
الدين اجماعا انما الكلام فى جواز التلبس وفى كلام المستدل بيان
ما ذكرناه هو المهم ولولا ذلك لورد على شيخنا ما هو اعظم من
ذلك وهو ان التلبس يصير الصلوة مضيقة فلا وجه لتشبيهها
بالمضيقة وح فكل دليل على المضيقة هو دليل المتلبس بها الا ان
يقال ان المتلبس بها قد يبطلها اشياء فترجع الى الموسعة وفيه
ما فيه لان الكلام الى الموسعة فى حال التلبس وابطال الصلوة
بمطالبة الدين اما الابطال بغير ذلك فامر اخر واما الاعتراض فى
الامر الثالث فلان المخصص موجود وهو ما ذكرنا من ان حالة
التلبس لا ريب فى عدم وجوب قضاء الدين كما ان الصلوة المضيقة
لا يجب فيها ذلك فكان على المعترض تفصيل ما اوردناه على المستدل
ليدفع به كلام شيخنا قدس سره فينبغى تامل جميع ذلك نعم قد
يتجه ان يقال ان هذه مناقشة فى المثال قلنا ان نقول لو
امرنا بمضيق فى وقت موسع فاما ان يجوز فعل الموسع او لا فان
جاز فعله فاما ان يجمع بين الضدين او يخرج الواجب المضيق
لا يمكن الكلام عليه بما اسلفناه فى كلام المستدل او نقول
باحتمال تقديم الاسبق او التخيير او ترجيح المضيق ولكل وجه
الا ان الكلام فى البطلان لو فعل الضد واذا تحقق ان البطلان

موقوف على تحقق السبب والعلة فى الضد فلنرجع الى ذلك الدليل
وهو الاستلزام وبترك التكليف فى توجيه هذا الاستدلال
وفى نظرى انه السر فى ترك الوالد له لكن لم يخطر فى البال السؤال
عن ذلك حال القراءة عليه قدس سره والله سبحانه الموفق للصواب
على سبيل التجوز افاد ايده الله ان التجوز لان مجرد عدم
الانفكاك فى الوجود لا يطلق عليه اللزوم الا مجازا فان العقل
يستبعد تحريم المعلوم لا يخفى ان ظاهر الكلام يعطى ان السبب
لا يستلزم علة وليس كذلك لان العلة جميع ما يتوقف عليه الشئ
والسبب جزء العلة ولعل المراد ان السبب لا يستلزم وجود المسبب
الا اذا كان تاما خاليا من الموانع وذلك كاف فى صدق العلة
عليه على ان ذلك لو اثر الخ قد يقال ان هذا يوهم كون كلام
الكعبى مردودا بهذا الوجه فاذا ثبت انه غير رضا ثبت قول
الكعبى والحال انه مردود بغيره والجواب لا يخلو من مشقة ولا بد
قبل ذكره من بيان امرين الاول كشف حقيقة المراد بقول الوالد
قدس سره على انه الخ ومراده ان التلازم بين امرين لو وجد
كان مانعا من اجتماع حكمين من الاحكام الشرعية بناء على ان
المتلازمين كالشئ الواحد وتضاد الاحكام يمنع من الاجتماع
فلا جرم يلزم عدم اجتماع حكمين فى متلازمين فاذا اقتضى
الواجب تحريم تركه فكان الترك ملزوما للفعل من الافعال
الخمسة فلا بد من زوال الحكم عن الفعل الذى هو الضد و
يجتمع المتلازمان فى التحريم ان كان وهذا هو مطلوب الكعبى
حيث نفى المباح نظرا الى ان كل مباح ترك حرام فالسكوت
ترك للقذف والسكون ترك للقتل وكل ترك حرام واجب

فالمباح واجب الثانى تفصيل ما اجيب عن قول الكعبى وهو ان
الانسان قد يخلو عن الافعال كلها بناء على ان الاجسام مستمرة
وليست متجددة وح لانم ترك الحرام لا يكون الا بفعل مباح
لجواز خلو المكلف من كل فعل فلا يكون هناك الا الترك فمع
وجود الصارف عن الحرام لا يحتاج الترك الى شئ من الافعال
واما مع انتفاء الصارف وتوقف الامتثال على فعل منها للعلم
بانه لا يتحقق ولا يحصل بفعله فان قلنا بمقدمة الواجب التزم
بالوجوب ولا ضير فيه والاشتغال فى ضد الزنا واجب من جهة
انه ترك الزنا وان كان مباحا من جهة اخرى على ان اللازم فى ترك
الحرام الذى هو مطلوب الشارع وجود القدر المشترك بين
فعل مباح ما او واجب او مندوب او مكروه بناء على انها موانع
لحصول فعل الحرام وبين عدم شرائط فعل الحرام كالتصور والشوق
والارادة وغير ذلك لما تقرر من ان علة العدم عدم العلة التامة
للوجود وعدم الموانع وحصول الشرائط من جملتها ففى صورة لم
يتحقق تصور الزنا والشوق اليه والارادة لم يحتج فى تحصيل
الكف عن الحرام الى تحصيل المانع عنه كفعل الحرام والواجب
فحينئذ بفعل المباح بقصد الاباحة والواجب بقصد انه معين
لا مخير اذ يحصل المطلوب الذى هو ترك الحرام من جهة اخرى
وهى انا لم نحدث فينا تصوره والشوق اليه والارادة وعلى هذا
لو اشتغلنا بفعل مباح او واجب كان من جهة انه من لوازم
الوجود لا من جهة ان ترك الحرام موقوف عليه اذ لو فرض عدم
الاشتغال به كان ترك الحرام باقيا على حاله من جهة عدم الشرط
والحاصل انه لا يجب علينا فى هذه الصورة فعل المباح ولا غيره

ليحصل الكف عن الحرام نعم عند توجهنا واشتياقنا اليه بحيث نجد
من انفسنا انا لو لم نشتغل بضده فعلناه فلا اشكال فى وجوب
فعل المباح واذا عرفت هذين الامرين فاعلم ان الاشكال فى عبارة
الوالد رح ظاهر لان كلام الكعبى مدفوع بالامر الثانى والامر الاول
يقتضى ان تضاد الاحكام اذا اوجب عدم اجتماع حكمين فى متلازمين
يثبت قول الكعبى من كون المباح يصير واجبا والحال انا جوزنا
ذلك عقلا بحيث لا ينكر العقل ان يكون احد الملزومين واجبا
والاخر حراما مثلا فينتفى قول الكعبى بهذا الوجه على ظاهر كلام الوالد
قدس سره والحال ان رد قول الكعبى الذى حققه ما هو ملخص ما
نقلناه عن بعض الافاضل وستسمع مراده به وح فيتوجه ان يقال
ما ذكرت من لزوم ثبوت قول الكعبى مردود بان امتناع اجتماع
الضدين فى الملزومين لا يوجب ان يرجح الواجب على المباح الذى
هو قول الكعبى بل يجوز ترجيح المباح فلا يتم قوله ولا يلزم من
قولنا ان المتلازمين يمتنع فيهما اجتماع الضدين قول الكعبى فما
الزمناه به غير لازم مضافا الى ان قول الكعبى مردود بما قدمنا
وظاهر كلامك ان ما ذكرتموه من امتناع اجتماع الضدين فى الملزومين
هو سبب ثبوت قول الكعبى فلم حكمت بان العقل لا ينكر اجتماع الضدين
الا فى موضع واحد لا فى الملزومين اتفاقا انتفا قول الكعبى وهذا
لا يرد قوله الا بتكلف غير تام بل الرد بما ذكرته والجواب ان
غرض الوالد قدس سره الزام القائل بان الملزومين اذا امتنع من
اجتماع الضدين بل يتعين حكم واحد قد يرجح المراد الكعبى وهو
قول شنيع والقائل لا يرتضيه والاحتمال الذى قلناه يدفعه ان
الوالد غير ملتفت الى ان تجويز العقل لاجتماع الضدين فى المتلازمين

ينفي

ينفى قول الكعبى مع كراهيته ليلزمه ما ذكر بل غرضه ان امتناع
اجتماع الضدين فى الملزومين لو تم يستخرج منه وجه يثبت قول
الكعبى مع كراهيته من القائل فتامل فى هذا فانه من الدقة بمكان
والله المستعان واذا اتمهد هذا الكلام فلا يخفى ان مراد الوالد
قدس سره بالتحقيق الذى ذكره ما حكيناه لكنه افاد فى القراءة
حاصل مرامه وهو ان الاختلاف واقع فى ان الكون الذى يحدثه الانسان
هل يتوقف استمراره على تاثيره بفعل من افعاله ام لا يتوقف على معنى
بقائه بالفعل الاول فهو العلة لبقائه فان قيل بعدم البقاء كان
الفعل الذى يفعله الانسان من لوازم الوجود ولكونه علة البقاء
لا ما ادعاه الكعبى من كونه مقدمة وتخيل اجتماع الامرين مدفوع
بما يأتى فى الصارف والفعل وان قيل بالبقاء جاز ح خلو المكلف
من كل فعل فلا يبقى الا الترك وذلك كاف فى المدعى اذ الكعبى يدعى
الكلية ويكفينا فى رده التخلف فى فرد وعلى هذا ففى مادة وجود
الفعل يلتزم القائل بوجوب المقدمة بوجوبه اما ادعاء كون كل
مباح كذلك فلا قال قدس سره وانما قلنا جاز خلوه الى الاخر لانه
لا بد من الفعل ولا لانه العلة ثم بعد ذلك ان بقى من غير فعل فهو
الاستمرار على الترك وان فعل فعلا اخر فهو الذى يلتزم به من يقول
بالمقدمة هكذا قرره قدس سره وينبغى التامل فيه ومراجعة
مضان تحقيقه فيما عدا المستفاد من الكلام فى الامر الثانى لما هو
بين ثم قد يعترض بان الصارف وعدم الداعى اذا كان مستمرا مع الاضداد
الخاصة فلم اختصت العلة بالصارف وعدم الداعى دون الضد
ويجاب بان الصارف اسبق فاختص بالعلية ولو كان الضد ايضا
علة لزم اجتماع علتين على معلول واحد شخصى وفيه نظر لانا اذا قلنا

بعدم البقاء والاحتياج الى المؤثر فلا يكن الخلو من فعل فلا سبق
والجواب يظهر من جواب احتجاج الكعبي بنوع تامل فاذا كان
واجبا كان تماما لا يتم الواجب الا به اه وقد يتوجه هنا ان القائل
بكون الامر يقتضي النهي عن الضد يمنع اتصاف الضد بالوجوب
لتكون مقدمته واجبة ويجاب بان المراد على تقدير عدم الاستلزام
ويمكن ان يقال الجواب ان الواجب المامور به اذا اشترط كونه مضيقا
علم فالاضداد كان موسعا فوجوب تحصيل مقدمته موسع ومع كون
المامور به مضيقا فالصارف عنه الذي هو مقدمة الواجب الاخر
محرما فيجتمع الواجب والحرام في امر واحد شخصي وذلك غير جائز
كما سيأتي واذا كان كذلك فما وجه ترجيح ارتفاع الواجب فان ترجيحه
غير معلوم ويحتمل ارتفاع تحريم الصارف وان كان اعتبار
الواجب مضيق يقتضي ترجيح ارتفاع الواجب ربما يدعى عدم وجوب
الموسع لعدم القدرة شرعا باعتبار تحريم المقدمة فلو قلنا بوجوب
المقدمة فانما هي على تقدير وجوب ما يتوقف عليها وليس بواجب
لما قلناه به مضيقا بل لو كان موسعا لكان الصارف عنه محرما
فالاجتماع حاصل وعدم ظهور فائدة الاشتراط بالضيق فلا بد
من بيان الوجه في الامرين وقد يجاب عن الاول بان وجوب المقدمة
ليس من جهة الامر من الشارع بها ليجتمع الامر والنهي في شيء واحد
بل من جهة العقل وامتناع الاجتماع من هذا الوجه غير معلوم اذا
تامله المتامل لكن لا يخفى ان الوالد غير قائل بذلك بل هو احتمال
ابديناه على سبيل التوجيه وربما يتوجه استفادته من كلام الوالد
هنا اذا لوحظ تمام البحث لكن بالعناية التامة والفكر الصافي
لدفعناه لح البناء قوله على ما لا يتم الواجب الا به

فلذا

وقد يشكل بان فعل المامور به يتوقف على الداعي وارادة الفعل فيه
فلا بد من عدم ارادة الضد في تحقق الداعي فاذا اراد فعل الضد
زال الداعي ويحصل الصارف فالعلة لايجاد الضد ليست وجود
الصارف عن المامور به بل ارادة الضد والصارف عن المامور
به لازم لا انه مقدمة لفعل الضد ليكون واجبا من جهة كونه
مقدمة حراما من كونه مستلزما لترك المامور به والملزوم
وهو ارادة الضد ليس علة للصارف ليلزم من تحريم اللازم
وهو الصارف تحريم الملزوم وهو ارادة الضد ليجتمع في الارادة
الواجب والحرام مع كونها شخصية فاذا لو قلنا بوجوب مقدمة
الواجب لا يلزم اجتماع الواجب والحرام في شيء واحد على انه اذا
لزم الاجتماع المذكور وكان باطلا يلزم عدم وجوب المقدمة
في هذه الصورة لعارض اجتماع الواجب والحرام ووجوب المقدمة
ليسقط بمثل هذا المحذور كما لو صرح في الامر بعدم وجوبها عنده
القائل به ولا يلزم صحة البناء على الوجه الاول من الجهة لان صحة
البناء يقتضي بطلان فعل الضد للنهي باعتبار كون تركه واجبا
من باب المقدمة وهنا يقتضي بطلان فعل الضد لاجتماع الواجب
والحرام في مقدمته وهو باطل ولمانع ان يمنع البطلان هنا
لما ذكرناه من ان انتفاء وجوب المقدمة لعارض فاذا لم يجب
المقدمة لا يلزم عدم صحة الموقوف عليها بل انما لم يصح اذا امتنعت
المقدمة والكلام لا يدل الا على امتناع الاجتماع فان قلت قد
صرح الوالد قدس سره سابقا بان الصارف مع ارادة الضد من جملة
ما يتوقف فعل الضد فكيف تقول ان الصارف لازم لارادة فعل
الضد قلت على ما يظهر انه لا يتوقف الا على الارادة نعم لو

ذهل عن الصارف وفعل الضد انتفى التوقف نعم قد يلزم الارادة الصارف
لكن لا على سبيل العلية كما في الذاهل عن الصارف والحق في الجواب
ان الذهول يرفع الكلام عن محل النزاع لان مداره على ان
المكلف اذا علم بالواجبين المتضادين احدهما اللاخر وفعل الضد
معه فالصارف عن الواجب الاخر لابد من حصوله فارادة فعل
الضد علة لوجود الصارف عن المامور به وهو حرام فيكون
المعلول محرما فلو وجب فعل الضد كان الصارف عن المامور به
مما يتوقف عليه لانه من جملة ما يتوقف عليه في حال العلم كما هو
المفروض فيلزم اجتماع الواجب والحرام في الشئ الواحد وهو باطل
فانتفى وجوب فعل الضد ح نعم ما ذكرنا هنا ينافي كلام الوالد قدس
سره محل المرام ويمكن كشفه بان المراد كون البناء على مقدمة
الواجب يكفي فيه ما ذكر في الوجه الاول من ان فعل المامور به لا يتم
الا بترك الضد فيكون منهيا عنه ولا حاجة الى ان يقال لو وجب الضد
لوجب ما يتوقف عليه ولو وجب ما يتوقف عليه للزم اجتماع الواجب
والحرام المشتمل على التطويل المحتمل لان يتوجه عليه ما قلناه وان
امكن دفعه بان عدم وجوب المقدمة يقتضي عدم فعل المامور
به كما هو دليل القائل بعدم وجوبها وان كان ضعيفا لكن الكلام
مبني عليه وذلك كاف على ان الذي يقتضيه الخ وقد
يقال هنا بالفرق بين ما امر الشارع به كالصلوة المتوقف قضاء
الدين على تركها المنهي عنه على القول بمقدمة الواجب وبين
مقدمة الحج اذا كانت على طريق مغصوب مثلا فان الصلوة نفسها
مامور بها منهي عنها بخلاف الحج فان المامور به قطع المسافة
والمنهي عنه التصرف في مال الغير وجوابه واضح بل الحق ما اوردناه

سابقا من احتمال ارادة الوجوب عقلا ولا مانع من حصوله مع النهي
فيحصل العقاب بالمخالفة على التقديرين ويظهر الفرق بين الامرين
من حيث ان اجتماع لكنه موقوف على تحقق الذم من العقلاء وهو
موضع نظر وقد يستبعد الفرق بين الامرين من حيث ان اجتماع
الواجب والحرام باطل مطلقا فيقال في الجواب ان ارادة الشارع
وعدمها هي الممتنع بخلاف ايجاب العقل ومخالفة الشارع
فانه لا محالية فيها سيما وقد وقعت في الحج اذا سافر في طريق
مغصوب وقلنا بمقدمة الواجب انها واجبة وح فاعتبار العقل
اقرب في الجميع من اعتبار الشرع في الجميع ولم ار من صرح بهذا لكنه
احتمال سنح في الخاطر وقد يقال عليه ان الوجوب عقلا يستلزم
الوجوب شرعا فان الشرع لا يخالف العقل واذا وجب شرعا
لزم اجتماع الواجب والحرام اللهم الا ان يتجوز بالوجوب في ارادة اللزوم والحرام
ولا يخفى ما فيه ثم انه يمكن ان يقال ان عدم كون وجوب المقدمة منه
على حد غيرها ممنوع بل على حدها وعدم وجوبها عادة المقدمة
في الحج لان قضاء ما يحتاج الى دليل ولم يثبت بل الاجماع نفي القضاء
وح فهو كالجمعة اذا اختل شرطها وعدم بطلان الحج لان المقدمة
ليست جزءا بل واجبا اخر فلا يلزم من بطلان واجب بطلان اخر
كل هذا على القول بوجوب المقدمة فليتامل واذا عرفت هذا فاعلم
ان ما ذكره الوالد قدس سره من ان الواجب الموسع كالصلوة
مثلا الى اخره ربما يخطر في بادي الراي احتياجه الى تقييد الضد
بالمضيق وقد سبق منا كلام في حكم المضيق والموسع اذا لوحظ
يظهر منه حقيقة الحال ثم ان ما ذكره قدس سره بقوله ومن
هنا يتجه ان يقال الخ يشير به الى الجواب ما استدل به سابقا

على ان الامر يستلزم النهى عن الضد بان فعل المامور به لايتم الا
بترك الضد وما لايتم الواجب الا به فهو واجب فانه اجاب عنه
سابقا بما علمت وبعد تقرير ما افاده يحصل هنا الجواب بان
ترك الضد انما يجب لو كان فعل المامور به ممكنا ومع وجود
الصارف عنه وعدم الداعى لايمكن التوصل فلا تكون المقدمة
واجبة فان قيل عدم الامكان ممنوع فالجواب ان المراد بعدم
الامكان حال وجود الصارف ومعه غير ممكن نعم القدرة
على دفع الصارف والتحصيل بعده حاصلة لكن المطلوب وهو
وجوب المقدمة يتوقف على امكان فعل الواجب وفى هذا المقام
بحث لان وجود الصارف لا يسقط الوجوب ومع بقائه فا
لمقدمة واجبة وقد يجاب بما اشار اليه من ان الحجة على وجوب
المقدمة انما تعطى فى تلك حال ارادة الفعل وقد افاد ايده الله بيان
ذلك ان قولهم فى الدليل لو لم تجب المقدمة لزم خروج الواجب
عن كونه واجبا ويلزم تكليف ما لا يطاق يقيد بارادة الفعل
المامور به لكن المانع ما ذكر وقد يقال عليه ما ليس يخفى وبالتامل
حرى والله سبحانه الموفق واما فعل كان واجبا بالاصالة
لا يخفى ظهور المنافات بين كون الفرد واجبا بالاصالة مع كون
الواجب مخيرا فان التخيير يقتضى عدم الوجوب بالاصالة ويجاب بان الواجب
هو مفهوم احدها اذ لا يجوز تركه من حيث ان تركه لا يكون
الا بترك الجميع وعدم جواز ترك الجميع واضح واما المخير فيه فهو
كل واحد معين فلا ريب ان المعين يجوز تركه فان قيل اذا كان الواجب
مفهوم احدها من حيث هو لا بقيد التعين فهو عند القائل بوجود
الكلى الطبيعى ممكن واما على الراى الاخر اعنى القول بعدم وجوده

فغير

فغير ممكن ولا يجوز طلبه اجيب بان المطلوب ايجاد ما تصدق عليه
واقول ان فيه بحثا لان المطلوب ان اخذ فيه عدم التعين المفهومى
اعنى مفهوم احدها فلا يحصل الامتثال بايجاد ما يصدق
عليه لان ما يصدق عليه ماخوذ فيه التعيين وان كان المطلوب
المفهوم لا بقيد وصدقه على كل من الافراد المعينة وعلى الجميع
واحد لوجود المفهوم فى المعين والجميع فيكون الجميع اذا اتى
به واجبا بالاصالة والواحد المعين كذلك فهو وان صلح
للجواب من حيث جواز ان يقال ان مفهوم احدها واجب لوجوده
فى ضمن البعض ومخير من حيث وجوده فى ضمن البعض الاخر الا انه
لا يحقق معنى وجود المعين بالاصالة فان قلت ويشكل ايضا بان
مفهوم احدها اذا كان هو الواجب لا بشرط عدم التعيين فاذا
عين الفرد كان خلاف الواجب لان ذاك لا بشرط وهذا بشرط
قلت قد قيل ان الفرد الذى يتحقق به هذا المفهوم من حيث انه واجب
غير الفرد الذى يتحقق به من حيث انه مخير فيه جائز الترك لكن
هذا لا يقتضى تحقق التخالف مطلقا بل الحق ان الماهية لا بشرط
لا ينافيها التعيين واما المخالفة فلم اجد نفيها فان قيل اذا اتى
بالكل دفعة يصدق على كل احد وشئ بتقدير انه واجب من حيث
ان الواجب قد قلتم احد الاشياء والحال ان المفرد كون الواجب
واحدا وعلى تقدير كون الواجب واحدا ان كان معينا فالاشكال
فيه ظاهر لانهم لم يعينوه وان كان غير المعين لزم فى المخير وجوب
غير معين ولا يقولون به قلت قد اجيب عن الاول بان الواجب
هو الواحد من حيث هو واحد بحيث لا يجب مع غيره وكل واحد
عند وجود الكل وان كان على سبيل البدل صالحا لان يؤدى

الواحد فی ضمنه لکن الواجب واحد معین لا باعتبار انه معین عند الله
بل لتادی الواجب فی ضمنه وفی هذا نظر لان التعیین ان کان
المراد به التشخص فعند الاتیان بالجمیع لا تشخص وان کان للجمیع
تشخص من وجه الا ان تشخص الواحد غیر الجمیع وان کان المراد
بالتشخص ما یشمل الجمیع فوجه کون الواجب واحدا غیر ظاهر لانه
یرجع الی الابهام ویلزم ان یکون الواجب والمخیر فیه واحدا
وقد قالوا ان الفرد الذی یتحقق به المفهوم من حیث انه واجب
غیر الفرد الذی یتحقق من حیث انه مخیر جائز الترک فان الواحد
من الجمیع لا یتمیز فیه الفرق فلیتامل ویمکن الجواب بان الواجب
اذا کان مفهوم احدها والتشخص کیف کان بمعین وبالجمیع
غیره والغرض مجرد الفرق بین الواجب والمعین فرارا من وجوب
الفرد المعین والتخییر ویشکل بان الجواب لا یفی بدفع الاشکال
والحاصل ان الاحسن ما قیل ان الواجب المخیر لیس ما خیر فی نفس
ذلک الواجب بل ما خیر فی افراده ولا شک فی حصول الفرق
هنا وانما یبقی الکلام فی قولهم اذا اتی بالجمیع کان الواجب واحدا
ومن هنا یعلم ان ما ذکروه من الفروع مثل تسبیح الرکوع والسجود
وتسبیح الاخیرتین من الرباعیة والاخیرة من الثلاثیة بل ما
لا یتمیز کالمسح بثلثة اصابع اقوی اشکالا فی تحقق الواجب
فیه ویظهر ایضا ان ما نقله الوالد قدس سره فی اخر المسئلة
عن المحقق محل کلام ویبقی فی المقام امور الاول یختلج فی الخاطر
ان الواجب فی المخیر کلی کالکفارة ویتعین باحد افرادها وفرد
وهو احدها کما ذکروه ویتعین بالتعیین والاشکال بالجمیع
ونحوه مما سبق ظاهر ودفعه متکلف اما علی الاول فالواجب

غیرخفی

غیر خفی والتخییر فی افراده وقد یشکل بان الکلی لا یخاطب به
مع کونه کلیا فلا بد من اعتبار الافراد فیرجع الی ما قالوه
ویمکن الجواب بان الکلی وان کان غیر مطلوب الا فی الافراد
لکن اعتبار المغایرة بین الواجب والمخیر فیه غیر لازم ولو فرض
اعتباره فالمغایرة حاصلة باعتبار ان الواجب الکلی فی ضمن احد
الافراد والمخیر فیه کل فرد لایجاد الکلی فی احد الافراد ومن دون
تعیین والتخییر فی التعیین ولمراد کلاما فی هذا بخصوصه نعم فی کلام
بعض شراح تهذیب العلامة رحمه الله بعد قول المصنف جوابا
عن حجة القائل بان الواجب واحد معین عند الله والجواب
ان محل الوجوب فی المخیر کل واحد وقال الشارح والجواب ان
محل الوجوب هو کل واحد من الخصال لا من حیث هی بل من حیث
اشتمالها علی الامر الکلی الصادق علی کل واحد منها وهو کونها
احدی الخصال وهذا الکلام ربما یستفاد منه نحو ما قلناه فی
الجملة وان کان من جهة التخییر لیس فیه ما یشفی الغلیل وبالجملة
فالمسئلة لا تخلو من نظر وکلام الوالد قدس سره تبعا للقوم
یحتاج الی مزید ملاحظة واعتماده علی کلام المحقق هو الذی
اوجب التساهل لکن الحال ما عرفت وفروع المسئلة لا تخلو
من اشکال ایضا الثانی استدل علی المشهور بانه لا استبعاد
فی ان یقول السید لعبده اوجبت علیک احد هذین بحیث لا یحل
لک ترکهما جمیعا ولا اوجبهما علیک وایهما شئت فافعله و
اعترض علیه بان الواحد الجنسی وهو الواحد بما هو واحد انما
یوجد فی الذهن فلا یطلب بما یراد فی الخارج ایجاده واجیب
بان المطلوب هو الواحد الوجودی الجزئی باعتبار مطابقته

للحقيقة الذهنية لا باعتبار ما كان جزئيا وتحقيق هذا الجواب
في كلام بعضهم هو ان الواحد بما هو واحد يوجد في ضمن الجزئي
فالاول هو الواجب والمطلوب والثاني باطل ايضا لكن لا باعتبار
جزئيه بل باعتبار اشتماله على الواحد من حيث هو الذي تطابقه
الحقيقة الذهنية من حيث هي فالواجب في الحقيقة هو المشترك
ولا يذهب عليك من هذا الكلام ان الكلي هو الواجب لا من
حيث الوجود في الفرد فلا يكون الفرد من حيث كونه فردا واجب
ايضا مغاير المخير اعني المعين فكما يفهم من كلام بعض والا
لزم ثلث امور وجوب الكلي و وجوب فرد من حيث هو والمعين
اللهم الا ان يقال باتحاد الكلي مع الفرد من حيث هو ولا يخلو
من اشكال فتدبر الثالث قال شيخنا ايده الله في الزبدة الواجب
المخير ما عين له الشارع بدلا من غير نوعه اختيارا فخرج بالتعيين
احتراق الميت وبالثاني صوم المسافر والموسع والكفائي و
بالاخير الوصف ونحوه واراد بقوله احتراق الميت ما كان مسقطا
لغسله فانه ليس بتعيين الشارع بل لامتناع الغسل و بصوم
المسافر ان له بدلا معينا وهو القضاء لكن من نوعه وبالوصف
ان التيمم لا يجوز اختيارا ولا يخفى ان صريح كلامه ايده الله يعطي عدم
كون الموسع مخيرا لاخراجه بقوله من غير نوعه والحال ان بعض
الاصوليين صرحوا برجوع الموسع الى المخير باعتبار ان الكلي قد
تخير في افراده وقد تخير في زمانه كما يأتي في كلام الوالد قدس سره
التصريح به في الموسع والحق ان اطلاق التخيير في الازمان لا يخلو
من نظر لان الزمان ليس من افراد الكلي اللهم الا ان يراد ان
وقت الكلي ايضا كلي فله افراد كما للواجب الموقت وح فله جهتان

وكلام

وكلام شيخنا ايده الله في الموقت فينبغي ملاحظته ثم ان ما ذكره
ايده الله من ان المخير ما عين له الشارع بدلا قد يشكل بان البدل
لا يتحقق الا مع التعيين ومع التعيين لا تخيير وبدون التعيين لا تعين
للبدل بل هو مبهم وربما يجاب بما اسلفناه من كلام البعض
حيث فرق بين الواجب والمخير فيه ولا يخلو من تامل ثم احتراق
الميت ان كان المراد به ذهاب جسمه بالكلية فليس له حكم اصلا
وان بقي الجسم فالتيمم بدل لا حاصل ولا تخيير وقد يجاب عن هذا
بما لا يخفى وكذا القول في صوم المسافر فان حكم التحريم وما في التعريف
بمعنى واجب وان حمل على معنى شيء دخل المندوب كتخيير من صام
ندبا و دعي للافطار ومريد صلوة الجنازة بين الوضوء والتيمم
وجوابه قد لا يخفى كما لو اخر الى وقت العصر وهما خلاف الاجماع
لا يخفى منافاة ما نقل عن المفيد لدعوى الاجماع فان الظاهر من
قوله بالاختصاص باول الوقت ان يكون الفعل بعده قضاء
وانعقاد الاجماع بعده بعيد جدا وعدم اعتبار مخالفته لانه
معلوم النسب بعد كما فهمت منه قدس سره ان مخالفة معلوم
النسب وان لم تكن مضرة بالاجماع الا ان احتمال وجود المشارك
له يقدح في الاجماع وان كان في هذا لوجه نوع تامل لان دعوى
الاجماع اذا اقتضت دخول الامام عليه في المجمعين ينفي احتمال
المشارك كما سيجيء بيانه مفصلا في بابه ان شاء الله تعالى نعم ربما
اطلع الوالد قدس سره على ان المفيد قائل بعدم القضاء لو اخر
وجوابه ان النقل محصور في العلامة كما تقدم ولم يقم
على وجوب العزم دليل تنبيه اعلم ان شيخنا الشيخ بهاء الدين محمد
ايده الله استدل على وجوب العزم بوجه فيه مغايرة لدليل

الاتى نقله وهو خلو الواجب عن بدل فيما اذا مات المكلف فجاة فانه
غير ماثوم ويخرج عن الوجوب ويساوى ما قبل الوقت وفيه واقول
ان اراد ايده الله بالمساواة من كل وجه اشكل بان ما بعد الوقت
يجوز الفعل فيه بخلاف ما قبله وان اريد مطلق المساواة ولو فى
الجملة فلا يفيد لان المندوب له نوع مشاركة للواجب ثم ان
الخروج عن الوجوب فسره بان تركه لا الى بدل ولم يستحق الذم
وقد يجاب عنه بان الترك ليس باختياره ولا ذم الا على ما فيه
اختيار واحتمال المساواة للمندوب ان كان بسبب عدم الاثم فلا
ضير فيه وان كان لعدم الذم على الترك فى اول جزء او استيناف
واسطة مثلا فيقال به فالاشتراك فى حكم المندوب لا ينافى المفارقة
من جهة اخرى وهو لزوم الاتيان فى الجزء الاخير بخلاف المندوب
فانه منفى الذم مطلقا وهو كاف فى الفرق ويرجع حاصل الفرق
الى ان الواجب ما يذم تاركه ولا يتحقق الترك الا فى جميع الوقت
والمساوات لما قبل الوقت عرفت الكلام فيها هذا وسياتى من
شيخنا التصريح بان وجوب العزم ليس على حدة غيره من ابدال
المخير لانه قال ان التخيير فى العزم ليس ابتدائيا على حد التخيير بين
خصال الكفارة بل الواجب ابتداء هو الصلوة لكن ان تركها
المكلف وجب بتركها العزم وح يلزمه ما الزم الخصم فان المكلف
اذا مات فى اثناء الوقت فجاة فان كان الموت بعد العزم على الفعل
فذلك الزمان السابق هو المسقط للذم فقد تحقق اعتبار العزم
من اول الوقت لكن هذا غير العزم المعتبر عند القائل به وان
كان الذم ساقطا انتفى الوجوب وساوى غيره والفرق العزم
على الفعل فى الواجب دون المندوب يقتضى اعتبار عزم اخر دون

ماهو

ما هو معتبر وحصول الاثم بالترك فى الاول بدون العزم على الاتيان
بالفعل مناف لاطلاق نفى الاثم وبالجملة فالفرق بين خصال
الكفارة وبين ما نحن فيه ان ما ذكره يقتضى تعينا وتخييرا
وكانه خلاف المدعى مع لزوم الخلو عن بدل فى الابتداء ويمكن
الجواب عن هذا الالزام بما سنذكره فيما بعد عند ذكر كلامه
ان شاء الله اذا عرفت هذا فاعلم ان ما ذكره الوالد قدس سره
من ان ظاهر الامر ينفى التخيير بين الفعل مراده به على ظاهره التخيير
بين الفعل والعزم فلا ينافى ثبوت التخيير فى اجزاء الوقت كما ياتى
منه فى الجواب وستسمع الكلام ان شاء الله تعالى ثم انه قدس سره
افاد فى الحاشية انا عدلنا عن الاستدلال المشهور بينهم على نفى
بدلية العزم وهو انه ان ساوى الفعل فى جميع الامور المعتبرة فيه
سقط التكليف به وان لا لم يكن بدلا ولانه ان وجب فى الوسط
كما وجب فى الاول لزم تعدد البدل وهو العزم مع وحدة المبدل
منه وهو الفعل وان لم يجب فهو المطلوب فوجه العدول ان
التحقيق ما ذكره بعض الافاضل من ان القائلين ببدلية العزم لم
يجعلوه بدلا عن نفس الفعل بل عن ايقاعه فالمبدل هو ايقاعات
الفعل فى اجزاء الوقت والبدل هو ايقاعات العزم فيها الا فى جزء
الاخير فكل واحد منهما متعدد وكل بدل يتادى به مبدله انتهى
كلامه واقول ان فيه نظرا اما اولا فلاشتمال الدليل على
امرين احدهما استلزام العزم سقوط التكليف بالفعل والثانى
اتحاد الفعل مع تعدد البدل ان اتى بالعزم فى الوسط وان لم يجب
فهو المطلوب والجواب على الظاهر انه عن الاول بقوله وكل بدل
يتادى به مبدله وعن الثانى بقوله كل واحد منهما متعدد وغير خفى

ان المطلوب بالامر على ظاهر كلام الوالد قدس سره ايجاد الفعل
فى احد اجزاء الوقت لا بعينه فالواجب ايقاع واحد مبهم بعينه
فان كان العزم قائما مقام ايقاع الفعل المطلوب ايقاعه يلزم
عدم كونه مخيرا فى ايقاعه فى اجزاء الوقت لان الايقاعات ليست
ايقاعا واحدا مبهما مخيرا فيه وكلام هذا الفاضل المنقول كلامه
صريح فى التعدد والوالد قدس سره لا يقول به واما ثانيا فلان
المستدل اخذ فى سند لا له ان العزم ان لم يجب فى الوسط فهو
المطلوب وهذا مدفوع بان المطلوب نفى العزم اصلا ودليله
نفى العزم فى الوسط فهو اخص من الدعوى واما ثالثا فلان المستدل
ايضا قال ان تساوى الفعل سقط التكليف وظاهر الجواب الاعتراف
به فان كان المراد بالتكليف فى كل جزء فغير مسلم بل التكليف فى جزء
ما وان كان المراد بسقوط التكليف عدم تحققه كما هو مفاد
الواجب التخييرى فالبدل لم يتادى به مبدله واما رابعا فلان
الايقاع ليس امرا مغايرا للفعل ولو اريد به المغايرة فغير معلوم
التكليف به فقد يمكن الجواب عن الجميع بتكلف الا ان المقصود
وكون الوالد ليس من طريقته الاعتماد على مثل هذا الجواب
ولعل هذا هو السر فى كتابته على الحاشية فتامل واعلم ان
شيخنا المحقق الشيخ بهاء الدين نقل الحجة هكذا واورد
اقتضاء البدلية للسقوط راسا واجاب بان البدلية
عن فعله فى كل جزء قبل الضيق لا مطلقا فما دام التوقيت
موسعا فالعزم على الاتيان بالصلوة فى الجزء اللاحق بدل
عن الاتيان بها فى سابقه واذا لم يبق الا مقدارها تعينت
وزال التخيير وقد يقال ان هذا الجواب يفتقر الاعتراف

بعدم

بعدم اسقاط العزم للتكليف فى الاجزاء السابقة كما يفهم
من كلام الفاضل فى الحاشية حيث قال ان كل بدل يتادى
بمبدله لان ظاهر كلامه سقوط المبدل مطلقا اعنى الايقاع
فى الاجزاء السابقة ولعله لما ذكرناه سابقا اللهم الا ان
يقال ان كلام شيخنا ايده الله لا يابى هذا الذى قاله الفاضل
لان السقوط ان اريد به سقوط الفعل مطلقا فغير مسلم وان
اريد سقوط مبدله فمسلم ومقول به ولا يخفى عليك الحال
بعد ما قررناه اولا والجواب عن الاول قد يتوجه
الفعل والتخيير فيه على الجواب اولا ان اجزاء الوقت لا دخل
لها بالواجب التخييرى لان الوقت من لوازم الفعل والتخيير
فى نفس الفعل واشتراط المغايرة فى الواجب التخييرى ينفى
كون الموسع مخيرا لاتحاد الفعل وربما يجاب بان المغايرة
باعتبار اللازم وهو الوقت حاصلة وذلك كاف ويشكل بان
هذا ينافى ما صرح به شيخنا ايده الله فى الزبدة من خروج الموسع
عن المخير ولزوم التغاير بهذا الاعتبار فيما اخرجه ايضا من
قضاء المسافر صومه بان من الجنس لان زمان السفر مغاير
لزمان الحضر وقد يقال ان ما ذكره ليس باجماعى وصدق المخير
عليه غير ممتنع والحق ان فى البين توقفا ثم يتوجه على الجواب
ثانيا ان ما ذكره من عدم قيام شئ عن المندوب بخلاف
الواجب يشكل بان المراد بعدم قيام غير المندوب ان كان
المراد به نحو الواجب الموسع فيدخل المندوب الموسع وقته
وقد يجاب عن هذا بان المندوب يجوز تركه من غير بدل
من نفسه المغاير له بالوقت وغيره كالمغاير مطلقا فيحصل

الفرق وقد يشكل بما اسلفناه من المندوب المخير والجواب غير
خفى وعن الثانى انا نقطع الخ قد يعترض على هذا بانا
نقطع بامتثال المكفر باحد الخصال لا من جهة البدلية من غيرها
وايضا البدل هنا تابع مسبب عن ترك مبدل له الواجب اصالة
لتحصيل الظن بوقوع الكفائى عند تركه هكذا قرر شيخنا ايده الله
ثم بينه بقوله والحاصل ان التخيير ههنا ليس تخييرا ابتدائيا بين
الفعل والعزم كما تقدم نقله وقد يقال عليه ما سبق وتزيد
هنا ان مقتضى اول الكلام صدق التخيير من اول الاجزاء فى
الوقت وثانيه صدقه فيما بعد الاول وح يحتاج الجمع الى ان
يقال المراد بعدم الفرق بين الموسع وخصال الكفارة فيما
بعد الجزء الاول على مقتضى الكلام الثانى ويدفعه انه
بيان لماهية التخيير فى الموسع لا لنفى التخيير فى اول الموسع
كما قد يقتضيه قوله ثانيا عن ترك مبدل له الواجب اصالة
وينبه عليه الواجب الكفائى فان قلت الواجب الكفائى
يحكم بالوجوب على الجميع ما لم يحصل الظن بفعل الغير فينبغى
عليه ان يحكم بوجوب الظهر عينا من اول جزء قلت قد فصل
ايده الله حقيقة الحال فى الواجب الكفائى بان الصلوة على
الميت واجبة اصالة لكن ان تركها لم تخرج عن عهدة التكليف
الا اذا حصل الظن بقيام الغير بها وليس هنا تخيير ابتدائى
بين الصلوة وتحصيل الظن بل وجوب تحصيله مسبب عن تركها
وهذا الكلام يظهر منه الجواب عما اسلفناه الا انه يبقى
فيه اقتضاء وجوب العزم بعد الترك وذلك مع تسليم
صدق البدلية اصطلاحا يوجب اضطراب الواجب التخييرى

وعدم المناسبة لاخراج الموسع من المخير والكفائى ويلزم منه
ما لزم منه فى الاستدلال بوجه اخر وهو منافرة الجواب عن الاول
من قوله فى كل جزء قبل الضيق فليتامل بقى شئ وهو ان شيخنا
ايده الله ذكر ان وجوب العزم اذا كان من احكام الايمان لا
ينافى بدليته فى وقت وبه قد يشكل ما ذكره الوالد قدس سره
بقوله وايضا الخ وقد يقال اولا ان هذا مناف لقول شيخنا
ايده الله انه مسبب عن تركه مبدله ويجاب بانه مسبب حال
البدلية وثانيا ان وجوب العزم عينا اذا كان من احكام
الايمان ووجوبه تخييرا ينافيه ويجاب باختلاف الحيثية
وهو كما ترى يمكن ان يوجه الرد بمنع كون العزم على الحرام
حراما هكذا كتبته على المقام حال القراءة ولا ادرى انه من
افادته ام لا ثم كتبت فى ذلك الوقت ويتراءى لى ان تعدد نفى
الغفلة لا يخدش هذا الاستدلال اذ غاية ما يتوجه عليه انه
لا يلزم من تحريم العزم على ترك واجب العزم على فعله بجواز
الغفلة وانت خبير بان الحكم مقيد بعدم الغفلة وافاد ايده الله
بانه يجاب بان المراد عدم الغفلة عن الفعل الواجب وتجويز
الغفلة هنا عن العزم على معنى تردده فى العزم على الواجب
فبقى تامل ذلك ومن بعيد ان يكون المراد بقوله قدس سره
وهو كما ترى الوجه الاول ويؤيد ما ذكروه من عدم كتابته
الشبه المنويز وقد يمكن توجيه الكلام الثانى ايضا بان نفى
التكليف انما يتم بتقدير الغفلة عن الواجب اما مع العلم به
والغفلة عن العزم بمعنى التردد فسقوط التكليف مشكل لكن
الامر سهل والمكلف مخير بين هذه الخصال الخ ربما

ينكل بان الاشخاص لا يصدق الامع التشخص والتخير انما هو
بين افراد الكلي نعم اذا فعل فردا التشخص الكلي فلا يقال ان التخير في
الاشخاص فان قلت قد تقدم ان الواجب في المخير هو الواحد من حيث
كونه واحدا والمخير فيه هو المعين فيستقيم ان التخير في الاشخاص
لان كل معين متشخص قلت قد بينا الاشكال سابقا في هذا القول
ومعه لا يتم الكلام فان قلت قوله المتماثلة الحقيقة غير تام
لان الذي ينبغي المتحدة الحقيقة غير تام لان الذي ينبغي المتحدة
الحقيقه قلت قد افاد ابده الله لما عرضت عليه هذا الكلام بان
المراد جزئيات الصلوة الواقعة في اجزاء الوقت وهي متماثلة
وتماثلها بسبب اتحاد الحقيقة فانحصرها في الجواب لا يتناوله
على ان مورد التخيير المتشخص وقد تقدم الكلام فيه ولو سلم
فالفرق بين المخير فيه المتغاير والمتماثل واضح فلو قلنا ان
المتماثلة داخلة في الخير لا يلزمها حكم المتخالفة كانواع الكفارات
لان الاتي بجميع خصال الكفارة عندهم ات بالمامور به في الجملة
اما المصلي في جميع الوقت لا يكون كذلك فيما نظن ومن هنا يتجه
ان يقال ان الموسع ليس من قسم المخير لعدم وجود خواصه وهو
السر في كلام شيخنا المحقق لكنه ينكل بما علمت من انه قائل
بالتخير بين الفعل والعزم والجمع بينهما لا يمكن ايضا فلا يجمع
فيه خواص التخيير وبتاكد اشكال الحال ويبتني تعريف المخير
الا ان يقال ان الموسع فرد من المخير فيه لا مخير فيه فتامل
فيكون في الاول ايضا هكذا الظاهر من ارادة الاول ان المعلق
بكلمة ان حكمه حكم قولنا الشرط في اعطاء زيد وح قد يقال
في المقام امور الاول ان المدعى يقتضي اثبات كون ما علق

بان نحوها يفيد الانتفاء بانتفاء الشرط لغة وهذا انما يتم لو كانت
ان موضعة للشرط عند اهل اللغة ليمكن ان يقال ان المتلفظ
بقولنا الشرط في اعطاء زيد اح يقتضي ما ذكر لكن كون ان
للشرط انما هو اصطلاح النحاة فيجوز ان لا يكون في اللغة
للشرط والنحاة نقلوه الى الشرط فان قلت يكفي في صحة الاستدلال
ان اهل النحو اطلقوا عليه الشرط والاصل عدم النقل عن اللغة
فيكون في اللغة كذلك قلت لو تم هذا ثبت ما قالوه في الامر
من اقتضائه الطلب في الحال فيكون في اللغة كذلك وهم
لا يقولون به ولو سلم ذلك فالدليل اقتضى ان العرف الان
لما اقتضى ما ذكره المستدل كان كذلك لغة ولا ريب انه
اثبات اللغة بالترجيح لان وضع ان للشرط لا يكفي فيه اصالة
عدم النقل نعم عرف النحاة له قرب من اللغة بل هو منها في الجملة
عرفنا وح فالمعلق على ان لزوم حكم الشرطية موقوف
على الوضع لهذا المعنى لغة الثاني ما ذكره بعض الافاضل
من ان المتبادر من تعليق شئ بكلمة ان انما هو لزوم المعلق
عليه وجود الاعدما الا ترى انهم حكموا بان نقيض تالي الشرطية
نقيض مقدمها لا ينتج شيئا فلا يلزم من انتفاء الاول انتفاء الثاني
بل الامر بالعكس لان الاول ملزوم والثاني لازم وقد صرح
ابن الحاجب في شرح الكافيه عند قوله كلم المجازات ما يدل
على سببية الاول ومسببية الثاني ان المراد بالسبب والمسبب
الملزوم واللازم وحينئذ فالشرطية المرادة عند النحاة
غيرها هي مرادة عند الاصوليين الثالث ما ذكره بعضهم
ايضا من انه يجوز ان تكون كلمة ان ونحوها شرطا لا يقاع

الحكم لا لثبوت الحكم فلا يلزم من انتفائه الا انتفاء الايقا
لا انتفاء الوقوع ويمكن الجواب عن الاول بان المتعارف
بين القوم اثبات اللغة بمثل هذا وليس هو من الاثبات
بالترجيح وعن الثاني انه اصطلاح خاص لا يضرنا وبتقديره
يمكن توجيهه على وجه لا ينافي وعن الثالث انه اذا اريد
بالايقاع الحكم بمعنى ان الحكم لا يقع الا مع الشرط وبدونه
لا يقع الحكم وذلك لا ينافي تغيير حكم فيغرنا فع لان الاحكام
الشرعية موقوفة على ذلك وبدونه فهي غير جائزة وذلك
كاف وان اريد بالايقاع مطلق الايجاد فلا يتم المراد لانه
خلاف ما نحن فيه لان الكلام في متعلقات الحكم الشرعي
ومن هنا يندفع ما يمكن ان يقال ان غاية ما يدل عليه الشرط
انتفاء الامر ما عدم جواز الفعل فمن اين لان قول القائل اعطى
زيدا ان جاءك يقتضي موافقة الامر بالاعطاء اذا تحقق الشرط
وبدونه لا يكون موافقا للامر ولا يلزم من عدم موافقة الامر
التحريم كما هو مطلوب القائل بمفهوم الشرط فان قلت قد تقوى
الاشكال فيما ذكروه من الفروع على هذا الاصل وهو قوله عليه السلام
اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء فان مفهوم الشرط عندهم
انه اذا لم يكن قدر كر ينجسه شيء فهو حكم شرعي بالتنجيس وعلى الاحتمال
في الشرط يكون مفاد الحديث ان عدم التنجيس الحكم بالتنجيس لتحقق
المفهوم الذي هو الحكم ينفي عدم الكرية ولا يلزم من انتفاء الحكم
بعدم التنجيس الحكم بالتنجيس لتحقق المفهوم الذي بالتوقف
في التنجيس وعدمه قلت على من يدعي التبادر جواب هذا
ظاهر وعلى غيره قد يندفع بان انتفاء الشرط اذا لم يوجب الحكم

بالشد

بالشد لكان الشرط لا فائدة فيه لان التوقف في غير منطوق
ما تضمن الشرط لا يخلو من ان يكون عن الحكم او عن عدم الوقوع
والثاني لا وجه له لانه لا امتناع قطعا والاول اما ان يكون
وجهه عدم العلم بالحكم وذلك منتف في المعصوم او لكونه
ليس محلا للافادة وليس ذلك من عادتهم عليهم السلم فلا بد
ح من الحكم وهو المطلوب وربما ينظر في هذا بان احد تقسيماته غير
مسلم ولا حاصر كما لا يخفى وح فيجوز ان يكون الحكم في المفهوم
موقوفا فلا يدل الشرط الا على انتفاء الحكم بعدم التنجيس ولا
يلزم منه الحكم بالتنجيس ويجاب بان التنجيس والطهارة من
احكام الشارع فان حكمنا بالطهارة فيما هو مفهوم الشرط
لزم الغاء الشرط وان حكمنا بالنجاسة فهي موقوفة على الحكم
ايضا فلا يتصور الفرق بين الايقاع والوقوع وبعد لي في هذا
نظر لانه لا يدفع السؤال عند التامل في حقيقة الحال وكثيرا
ما يحصل التوقف الا بدعوى التبادر على ان دعوى التبادر
ايضا من انتفاء الاعطاء محل كلام بل التبادر انما هو لعدم
الاعطاء بالامر لا مطلقا فاطلاق انتفاء الاعطاء غير واضح
فتامل اما ما ذكره شيخنا المحقق ايده الله من ان مما يتفرع على
ذلك قوله صلى الله عليه واله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا
فعلى حجية مفهوم الشرط ينجس القليل بالملاقاة ويندفع كلام
ابن ابي عقيل ففيه بحث اما اولا فلان هذا الحديث ليس من صحيح
احاديثنا وثانيا ان مفهوم الشرط انما يفيد نجاسة القليل
بشيء والمدعى بكل شيء فهو غير تام في المطلوب وح فلا بد من
ضميمة عدم القائل بالفصل بين النجاسات وفي نظري ان الحديث

كاف فى رد كلام ابن ابى عقيل لان مدعاه عدم تجيسه بشئ فاذا
ادل على تجيسه بشئ مايدفع مدعاه وقد اشبعت الكلام فى حاشية
الروضة والجواب عن الاول الخ لاريب انه اذا علم
وجود مايقوم مقام الشرط لم يكن ذلك الشرط وحده شرطا لكن
مرجع كلام السيد الى ان وجود مايخلف الشرط يدل على ان الشرط
المذكور مع الحكم لايكون دائما مقتضيا للنفى عما عداه كما يدعيه
المستدل بالمتبادر بل صار الكلام مع الشرط محتملا لان
يخلف الشرط غيره وان لايخلفه فاذا علم مايخلفه تعين الشرط
لمعناه فالدال فى الحقيقة هو الشرط مع عدم علمنا بمايخلفه
ومدعى التبادر ظاهر كلامه ان نفس الشرط يفيد هنا وعلى هذا
فما ذكره الوالد قدس سره بقوله وان لم يعلم له بدل كما هو
مفروض البحث كان الحكم مختصا به الخ محل بحث لانه مناف
لدعوى التبادر ظاهر كلامه من حيث قوله وان لم يعلم فانه
يدل على توقف المفهوم على شرط وهو عدم العلم والتبادر ينافيه
ويمكن الجواب بان المراد التبادر مالم يعلم مايخالفه لان
التبادر مشروط بعدم العلم بمايخلفه وفرق مابينهما لان
الاول يقتضى الحكم بالمفهوم دائما الا اذا علم مايخلفه
فاذا لم يعلم علم العدم اولم يعلم شئ لزم الحكم بالمفهوم واما
على الثانى فلا يحكم بالتبادر وحجة المفهوم الا اذا علم عدم
مايخلفه وح يخرج عنه ما اذا اشتبه الحال فينبغى التنبيه
لهذا فانه غامض الوجه فان قلت اذا وجد للشرط مايخلفه
فى الجملة كفى فى عدم الاعتماد على المفهوم كما هو مدعى السيد
فان سلم وجود مايخلفه لم يتم الدليل على الحجية وان منع تم

الدليل

الدليل قلت وان وجد تم على النحو الذى قلناه فان قلت هل هذا
الا من قبيل العام المخصوص والحال ان العام لايستدل به الا بعد
الفحص عن المخصص فينبغى عدم العمل بالمفهوم الا بعد الفحص عما
يخلف الشرط ونراهم لايلتفتون اليه ولو التفتوا اليه نافى
دعوى التبادر كما فى العام قلت لعل الفرق لزوم المخصص للعام
بخلاف ههنا مايخلف الشرط احدها ان ظاهر الاية الخ
لايخفى دلالة هذا الجواب على ان غاية مايدل عليه المفهوم انتفاء
الحكم الذى فى المنطوق اما ثبوت حكم للمفهوم فمن جهة اخرى
وح لايتم ما ادعوه من ثبوت الحكم للمفهوم شرعا كما هو مقتضى
استدلالهم ثم انه اورد على هذا الجواب انه لايلزم من نفى ارادة
التحصن حصول ارادة البغاء لجواز الذهول فلا يرد ان هذا
ولا هذا واجيب عنه بان بين الارادة والكراهة مقابلة التضاد
لا العدم والملكة فتكون كراهة البغاء مستلزمة لارادة
التحصن اذ لامعنى لها الا الميل الى تركه والاعراض عنه فتامل
وثانيها ان التعليق بالشرط الخ فى هذا الجواب نظر لان
مقتضاه او لان التعليق انما يقتضى الانتفاء اذا لم يظهر و
قوله يجوز ان يكون ينافى ذلك لان الجواز لايقتضى الظهور
لان المنافى الظهور فالجواز خارج وان كان الجواز منافيا للحكم
على مفهوم شرط بحكم الابعد نفى جميع الاحتمالات وهم لايقولون
به بل صريح الكلام فى الدليل وفى الجواب الاول نفيه ويمكن
الجواب بان قوله ويجوز وان كان غير مقيد بالظهور الا ان
المراد ذلك وفيه تامل لنا لو دل الخ قد يقال ان هذا
بعينه ياتى فى الشرط وهو لايقول به وبيانه ان يقال دلالة الخطاب

الدال على حكم معلق بالشرط لو دل على عدمه عند عدم الشرط لكان باحدى
الثلث والاوليان منتفيتان لان الكلام فى دلالة المفهوم
لا المنطوق ودلالة الالتزام كذلك لان المعلق على الشرط قد
لا يوجد عند عدم الشرط كما تقدم وقد يوجد عنده كما فى قوله
تعالى فان خفتم فى اية التقصير فان قلت هذا لا يتوجه على الوالد
قدس سره لانه لم ينظر الى الجهة التى ذكرها من الوجود تارة و
عدم اخرى ليكون عاما والعام لا يدل على الخاص كما قد يفهم
من بعضهم بل نظره الى عدم دلالة الالتزام ذهنا وعرفا على
عدم الثبوت فى المعلوفة قلت ومثله يقال فى الشرط اذ لا يدل
ذهنا ولا عرفا على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط الا اذا كان
على حالة واحدة بان لا توجد صورة تعدم فيها الشرط ويبقى الحكم
وقد وجد كما تقدم نعم قد يجاب بالفرق بين الشرط والوصف
من حيث التبادر والغير التبادر ودلالة الالتزام لا يضر فيها
ذلك فان قلت الوالد لم يعتبر دلالة الالتزام فى الشرط فلماذا
لم يعتبرها مع ان ظاهر دليله لا يخرج عنها قلت لا يبعد ان يكون
وجه الترك لبيان انفكاك الدلالة بلا العرف صار مستقلا با
فادة ما ذكره فان قلت كيف ينفك العرف عن الدلالة والحال
ان الدلالة من العرف قلت الوجه فيه ان الغرض اثبات اللزوم
للفظ لغة بسبب اصالة عدم النقل وهذا اللزوم فى العرف
ولا يلزم مثله فى اللغة ليدل بالالتزام عرفا فى اللغة قلنا
وقد ينافش فيه بان غاية ما يمكن ان يسلم فى جهة الاثبات
بلفظ الشرط كقولنا شرط المجئ الاعطاء اما ما يدل على الشرط
فلا وح فلو رجع الى دلالة الالتزام امكن التوجيه ثم انه

يمكن

يمكن بعد هذا توجيه الفرق بين الوصف والشرط بما ادعاه من
التبادر فى الشرط دون الوصف وعند الانصاف لا يخلو من
نظر فان الفرق بين قول الامام عليه السلم ابتداء منه فى
سائمة الغنم زكوة وبين قوله اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه
شئ غير واضح واحتمال وقوع السؤال عن محل الوصف مشترك
لاحتمال السؤال عن مورد الشرطية وكذلك غيره من الوجوه
فان احتمال الاشتراك ليس بالبعيد ومن هنا يظهر ان الجواب
عن الاعتراض الذى ذكره الوالد قدس سره محل تامل اما ما
يقال من انه يمكن الاستدلال بذم العقلاء العبد اذا امره
السيد بفعل موصوف مخالف مقتضى الوصف فيمكن دفعه بان
الذم ليس على مخالفة الوصف بل على فعل ما لم يؤمر به الا يرى
انه لو انفق مال سيده فى وجه من الوجوه بغير اذنه وان كان
خيرا يذم العبد فدل على ان الذم ليس من جهة الوصف بل من
جهة تقييد الاذن ومما يؤكد هذا ان مفهوم اللقب ليس بحجة
ولو قال السيد لعبده اعط زيدا درهما فاعطى عمرا ذمه العقلاء
فيلزم كون الذم على مخالفة اللقب فليتامل واما ما يقال ايضا
من انه يدل على نفى الغير بالالتزام لان تعليق الحكم على الوصف
يشعر بالعلية اى علية الوصف للحكم والاصل عدم علة اخرى
وانتفاء العلة مستلزم انتفاء معلولها المساوى لها فيمكن
الجواب عنه بانه مسلم على تقدير ارادة تعليق الحكم على الوصف
والمدعى احتمال امور منها شدة الاهتمام ومنها كون المصلحة
مقتضية للاعلام بالوصف الى اخر ما ذكره الوالد قدس سره
فان قلت الظاهر من الوصف انما هو التعليق عليه وعلى غيره

احتمال وما كل احتمال يضر بالحال قلنا اذا رجعنا الى الظاهر خرجنا
عن منهج الاستدلال وما اجيب به عن هذا الاستدلال من ان
شرط الالتزام ان يكون تصور الملزوم بنفسه مستلزما لتصور
اللازم وهذا انما يصح بانضمام تصور امر اخر اليه يعني كون
تعليق الحكم على وصف مقتضيا لكذا الخ ففيه بحث لاحتمال
كون ما ذكروه بيانا للزوم وعلى تقدير التسليم فدلالة الالتزام
غير منحصرة فيما ذكروه وقد سبق الى ذلك اشارة في مقدمة الواجب
ولو سلم انه ليس بالتزام لا ينفي كونه دليلا من جهة اخرى
ويكون الخلل في تسميته التزاما وانزه هين [illegible] لنا على قول
القائل الخ اعلم ان بعض المحققين اورد ههنا انا لو سلمنا
ان ما بعد الغاية لو دخل لم تكن الغاية غاية لكن ليس النزاع
في دخول ما بعد اول جزء من الليل ولا ما بعد المرافق اذ لم يقل
به احد وانما النزاع في نفس الغاية كاول زمان دخول الليل
الليل ونفس المرافق وقد يقال ما ذكره من عدم النزاع فيه
منظور فيه لان قول السيد في احتجاجه اذا كان ما بعد الليل
يجوز فيه الخ يدل على تحقق النزاع فيما بعد الليل فان قلت
ثبوت الحكم بعد الغاية مما لا ينبغي الارتياب فيه لانه يجوز
ثبوت الصوم فيما بعد الليل قطعا فلا بد من حمل كلام السيد على
الغاية التي هي اول جزء قلت الحمل ممكن لكن الكلام في ظاهر
اللفظ اما ما يقال من ان الغاية والاخر كما يطلق على الطرف
الخارج عن الشيء كذلك يطلق على الجزء الذي ينقطع الكل عنه
كما يقال اول الانبياء ادم عليه السلم واخرهم محمد صلى الله عليه واله
وكلمة الى مثلا التي للغاية تستعمل في المقامين ففيه انه لا ريب

في ذلك

في ذلك انما الكلام في تحرير محل النزاع وفي العضدي بعد ان ذكر
حجة القائل بانه يقتضي نفي الحكم وهي ان القائل صوموا الى
ان تغيب الشمس معناه اخر وجوب الصوم غيبوبة الشمس فلو
قدرنا ثبوت الوجوب بعد ان غابت لم تكن الغيبوبة اخرا
وهو خلاف المنطوق وقد يقال الكلام في اخر نفسه لا
فيما بعد الاخر ففي قوله الى المرافق اخر وليس النزاع
في دخول ما بعد المرفق انتهى وما قد يتخيل من الفرق بين الاخر
والغاية والنهاية ان كون نهاية الشيء خارجة عنه ضروري
ففيه تامل لان الخروج في الامرين لا ريب فيه ولكن الكلام
في ان الحكم المغيا هل يقتضي النفي عما بعد الغاية او لا يقتضي
بل يجوز ثبوته وعدمه بدليل ويجوز ان تكون الغاية لهذا
الحكم لا مطلقا بمعنى ان هذا لامر اقتضى الفعل الى الغاية المذكورة
وما بعدها ان ثبت بامر اخر فيها والا فهو منتف لعدم الامر
لا لاقتضاء هذا نفيه ويدفعه ما يقتضيه دليل الوالد
بنوع تامل وان كان ما ذكرناه بقولنا ويجوز له نوع توجيه
فتدبره هنا وقد اورد بعض المحققين على القائل بخروج
ما بعد الغاية قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده الى قوله
الى المسجد الاقصى والحال ان الاسراء بعده ايضا وقد يقال
ان المسجد الاقصى نهاية الاسراء الارضي وبه تم النهاية الا انه
يشكل بنفس المسجد الاقصى وهو نفس الغاية واذا عرفت هذا
كله لا يخفى عليك ما في حجة السيد المرتضى رضي الله عنه على
ظاهرها لانها تقتضي جواز ثبوت الحكم لما بعدها فان كان
المراد ثبوته بهذا الامر فهو مستلزم لالغاء الغاية وان كان

بغيره فما ثبت بهذا الامر منتف فيما بعدها و ربما يدفع ما اشرنا
اليه سابقا بقولنا ويجوز الخ فانه يقال ان المطلوب نفي هذا الحكم
الثابت بهذا الامر فان ثبت بغيره فهو حكم اخر وبدونه ينتفي لعدم
الحكم لا للحكم بالعدم ولا يتوهم ان من هذا الباب قوله
سبحانه الى المرافق لان مجئ الى بمعنى مع ينفي معنى الانتهاء
منها فان قلت يجوز ان يكون الى غاية للمغسول لا للغسل
وح فتفيد الاية غسل الايدي التي غايتها المرافق وغسل
المرافق يستفاد من الخبر ولا مانع من ذلك قلت لو دلت
الاية على غسل الايدي المغياة لما وجب غسل غيرها والحال انه
يجب فدل على عدم الاختصاص بالايدي وقد يقال ان
الاختصاص لا دلالة للفظ عليه ويجوز ثبوت حكم بالنص
زائد على ما دل عليه القران وقد وقع هنا الا ان تحقيق
الحال في ذلك ليس محل اخر لكن لا يخفى الرجحة الخ
افاد ايده الله ان الوجه في ذلك كون النزاع في شرط الواجب
المشروط كالصلوة مثلا بالنسبة الى الطهارة ويعبرون
عنه بشرط التكليف قال وهذا هو المعقول والا فشرط الوقوع
مما تشهد البديهة بفساد القول بعدم صحة التكليف حال عدمه
ومما يشهد بذلك ما في دليل المعتزلة الذي نقله بعضهم من
ان ما علم عدم شرطه غير ممكن انتهى ولا يذهب عليك ما في
قوله ويعبرون بشرط التكليف من المناقشة لان الطهارة
شرط لايقاع الفعل لا للتكليف به الا ان يريد ان عدم امكان
الطهارة يكشف عن عدم الوجوب وفيه ما فيه ثم انه ربما
يقال ان عدم شرط الوقوع انما يمنع اذا انحصر التكليف فيه

وجوابه

وجوابه يعرف مما ياتي مع المنع يعني انهم قالوا بجواز تكليف
الله سبحانه العبد بشرط ان لا يمنعه ثم اذا وقع المنع منه لا
ينافي كونه مامورا كما اذا امر الانسان بالصوم المعين بشرط
ان لا يسافر فاذا لزمه السفر بقي الامر هكذا افيد ولا يخفى
عليك حقيقة الحال واعلم ان بعضهم اورد في المقام انه
يلزم مما ذكرتم ان لا يصح التكليف مع جهل الامر حال كون الشرط
معدوما في الواقع وذلك لان العلم تابع للمعلوم فلا يكون
له مدخلية في امكان الشئ وامتناعه بل عدم امكانه لو كان
قائما فانما هو لعدم الشرط في الواقع لان عدمه يوجب عدم المشروط
وحينئذ فعدم الامكان مشترك بين كون الامر عالما او جاهلا
واجيب بان الامر اذا كان جاهلا يجوز وجود الشرط وعدمه
فيصح التكليف بخلاف ما اذا كان عالما بعدمه وعندي في
هذا الجواب نظر لعدم ملاحظة كلام المورد فان مدعاه
كما هو الواقع امتناع الفعل عند عدم الشرط والعلم لا يؤثر
في المعلوم بل لانتفاء الشرط فكلما انتفى الشرط امتنع التكليف
نعم يمكن الجواب بان التكليف مبني على الظاهر فاذا علم عدم
الشرط تبين عدم التكليف اما صحة التكليف ولزومه فمحل
بحث وللمسئلة فروع مذكورة في مظانها سيما في قواعد
جدي قدس سره الاصولية والعلامة رحمه الله اشار
في التهذيب الى بعضها الا ان في بعض ما ذكروه بحثا
في الصوم اشار اليه شيخنا قدس سره في المدارك في كتاب
الصوم وعن الثاني بالمنع الخ وقد ينظر في الجواب
من حيث استلزامه وجوب الفورية في الموسع لما ظهر من

يعني ان كان التكليف ممتنعا مع العلم بانتفاء الشرط
فالانتفاء الذي يوجب انتفاء المعلوم م ح م

قوله ولا يحصل ذلك التحرز الخ ثم ما ذكره من انه لا يعلم كونه
مكلفا الا بعد تقضي الوقت وخروجه ان اراد به جميع الوقت
فيشكل بتحقق التكليف اذا مضى مقدار الفعل وشرائطه
كما يعلم من قواعدهم وقول المستدل قد يحصل له العلم قبل
الفعل مع اتساع الوقت الخ لا يخلو مما اجاب به عنه من تامل
لان قولنا نفرض الوقت المتسع زمنا زمنا ونردد لا يقطع
مادة السؤال لان مضي الزمان مع الشرائط يوجب حصول
التكليف كما قررناه وحينئذ يحتاج الجواب الى التمسك بكونه
الا ما ان الاجماع المدعى يحقق عين التكليف فيتامل ومن هنا
يظهر ان ما ذكره بعض من حاصل الجواب ان المكلف مع غلبة
ظن بقائه وتحصيل الشرائط يظن انه مكلف فان استمر الظن
بان يمضي زمان يمكن فيه الفعل علم التكليف والا ظهر بطلان
ظنه بالتكليف محل بحث لعدم وفائه بالمراد كما نبهنا عليه
هاهنا واما ما يقال من الاستدلال على حصول العلم بالتكليف
بان الاجماع منعقد على وجوب الشروع بنية الوجوب ففيه
نظر اذ الاجماع لا يدل على العلم بل الظن يحتمل ايضا فلا
تغفل عن ذلك وعن الثالث بالمنع الخ في هذا
الجواب نظر لان التكليف بالاضجاع ونحوه ينافيه ظاهر
الاية من قوله سبحانه اني ارى في المنام اني اذبحك فان
الذبح حقيقة في قطع الاوداج والحمل على المجاز يتوقف على
موجبه والذي ذكروه من المقتضي وهو النسخ يمكن دفعه
بان النسخ لو اقتضى عدم تحقق التكليف بالمنسوخ لما تحقق
النسخ فيما نحن فيه ونحوه لان النسخ حينئذ يبين عدم التكليف

بالفعل

بالفعل لعدم شرطه وحقيقة النسخ رفع الحكم الشرعي ومع
امتناع الحكم فلا رفع وحينئذ فان سلم قول المستدل
ان في البين نسخا لم يستقم الحمل على ان المامور به هو
الاضجاع وتحصيل الالات فكان الاولى على هذا رد الكلام
المستدل بهذا الوجه فان الظاهر عدم الالتزام به ثم ما
ذكروه من الدليل عليه وهو قوله تعالى قد صدقت الرؤيا
منظور فيه ايضا لان الاتي بمقدمات المامور به يقال انه ممتثل
باعتبار الاذعان والتصديق كما يشهد به الوجدان وبالجملة
ان كان المبحوث عنه في هذا الاصل يتناول النسخ فلا يتحقق
التكليف بالمنسوخ ولا يتم النسخ الا بنوع تكلف وسياتي
ان شاء الله تعالى في النسخ له زيادة بيان وهذا القدر
كاف هنا ان شاء الله تعالى واما جواز كون الفدا لما ذكروه
ايضا بعيد عما يظن انه سيومر به ففي غاية البعد لان الظاهر
من السياق انه راى الذي امر به واحتمال الفدا لما ذكروه
ايضا بعيد فتدبر لنا ان الامر انما يدل على الجواز
الخ في هذا الاستدلال بحث من وجوه الاول قوله ان
الامر انما يدل الخ مناف لما سبق من ان الامر للوجوب حقيقة
لا بظاهر الكلام هنا ان الامر انما يدل على الاذن التركة
ولا تتقوم الا بما فيهما من القيود وهذا على ظاهره يقتضي
ان المطلوب مطلق الفعل لكن لما كان المطلق انما يتقوم
بالقيود فاذا اريد ايجاد الفعل فلا بد من شيء يدل على
القيد والحال ان الامر اذا كان للوجوب فهو دال على القيد
وهو المنع من الترك فان قلت مراده ان الامر وان كان

للوجوب الا ان الجنس موجود فى النوع ولا معنى لوجوده فيه الا
صلاحيته من حيث هو للانواع لانه مع الفصل صالح وحينئذ
فيكون الامر للوجوب لا ينافى صلاحيته مطلق الاذن الموجودة
فى الامر الواجب لغيره وهذا معنى قولهم اذا وجد الخاص وجد
العام قلت لما ذكرت وجه الا ان قوله ان الامر انما يدل
على الجواز ثم قوله وهو قدر مشترك يدل على وضعه للقدر
المشترك والمميزات من خارج الثانى قوله فادعاء بقائه
بنفسه بعد نسخ الوجوب غير معقول لا حاجة اليه اذ لا قائل
به فان الماهية من حيث هى لا وجود لها الا فى الافراد عند
بعض المحققين وخصوصًا الماهية الشرعية والقائل بان
الباقى هو الجواز انما يعنى به مع انضمام احد الفصول
غير المنع من الترك فان قلت المقصود فى الدليل بيان رفع
جميع المحالات ولا يلزم من ذلك الوقوع قلت لا ريب فى
امكان ما ذكرت الا ان دابا الوالد قدس سره تعرضه لكلامه
مما لا فائدة له مهمة فان قلت القائل ببقاء الجواز اطلق
القول فيجوز ان يكون مطلوبه ما ذكر ويصير من قبيل
ما طلب الشارع فيه الحقيقة فيؤتى بالافراد لتوقف الماهية
عليها ولا امتناع فى ذلك بل الممتنع الماهية بشرط عدم
التشخص لا الماهية لا بشرط قلت لو تم هذا لما استقام
قوله غير معقول لان ذلك امر معقول اللهم الا ان
يمنع من حيث جواز ايقاع المكروه والمستحب والمباح وفيه
ما فيه مما لا يخفى الثالث قوله والقول بانضمام الاذن
الخ لا يخلو من تامل لان ظاهر الكلام ان النسخ اذا تعلق

بالمنع

بالمنع من الترك فقط صح المدعى والحال انه مشكل ايضا اما
اولا فلما سيأتى من كلامه قدس سره ان الباقى هو الاستحباب
ولا تقولون به واما ثانيا فلان رفع المنع يستلزم حصة
من الجنس وهى التى قومها بالفصل ولا يلزم من رفع
الحصة ثبوت الجواز الشرعى اذ لا دليل على وجوده الا
الامر وهو للوجوب فهو نوع لا جنس وبارتفاع النوع لا
يبقى الجنس الا اذا خالفه فصل من الشارع واللازم
المذكور انما هو من جهة العقل فلا يكون فصلا شرعيا فان
قلت هذا راجع الى ما قالوه ان الفصل علة للجنس وفيه كلام
قلت هذا مسلك اخر بتقدير تسليم ان الفصل ليس علة لكن
الفصول الشرعية تتوقف على جعل الشارع ومجرد رفعه لفصله
لا يلزم وجود فصل الا منه كما يشهد به التأمل الصادق
وسيتضح هذا ان شاء الله عند قول الوالد قدس سره ان
الباقى على قولهم هو الاستحباب فان قلت اى فرق بين
الفصل والجنس ليتوقف الفصل على الشارع والجنس
لا يتوقف قلت الجنس ايضا يتوقف لكن مدعاهم ان
الامر اوجده ونحن اذا وافقنا على الجنس لا نوافق على
الفصل فان قلت متى وافقت على الجنس لا بد من وجود
فصل اذ الجنس لا يتقوم الا بالفصل فاذا وقع فصله
الذى هو المنع من الترك لزم الفصل الاخر ان كان الجنس
مطلوبا قلت على تقدير ما ذكرت لا يتعين فصل جواز
الترك بل يتردد بينه وبين المساوى وهو المباح والمكروه
والمستحب فان اريد ببقاء الجواز هنا ان المكلف مخير

فجعل الفعل من الهاشاء فلا نظير له فى الشرع وان اريد تعين
احدها فالدليل لا يساعد عليه بل انما يقتضى تقوم الجنس
بفصل وقد ينظر فى جهة المكروه والمباح وجوابه يظهر
باليسير نظير هذا والذى يظهر ان الجنس الشرعى ليس على حد
العقلى فلا يلزم من ثبوت حكم للعقل ثبوته للشرعى فليتامل
الرابع ان المدعى رجوع الحكم الذى كان قبل الامر وهذا انما يتم
بتقدير عود النسخ الى الجميع اما اذا قام احتمال عود النسخ الى الجزء
وهو المنع من الترك مع تسليم لزوم ان يخلفه غيره من الفصول
كما يقتضيه كلام الوالد قدس سره فى الاستدلال فلا يمكن
الجزم بانتفاء الجميع بجواز احتمال ما ذكر والمدعى هو الرجوع
الى ما كان قبل الامر فان قلت العمل بالامر انما ساغ لتعين
الوجوب فى معناه فاذا نسخ الوجوب ارتفع العمل كما انه لو كان
مشتركا بين الوجوب والندب لا يسوغ العمل الا بالبيان
لانه من قبيل المجمل وفى المقام كذلك لان نسخ الوجوب محتمل
للجميع فيزول الامر والوجوب ومحتمل لرفع المنع من الترك
فيبقى الجواز عندهم ومع الاحتمال المساوى لا ترجيح
فلا يسوغ العمل فيرجع الى ما كان قبل الامر وربما يرجح
ما قبل الامر بان سبب غير الواجب ليس بمعلوم وذلك كاف
وان رجع الى الاول بنوع من الاعتبار قلت هذا الوجه
على تقدير تمامه كان الاولى التنبيه عليه لان الوالد قدس سره
بصدد اثبات امرين عدم بقاء الجواز والعمل بما كان قبل
الامر الخامس ما كان قبل الامر ان كان منسوخا بالامر
المنسوخ فالرجوع اليه بنسخ الامر لا وجه له لان اثبات حكم

قد نسخ

قد نسخ بمجرد نسخ رافعه غير تام وان كان ما قبل الامر غير منسوخ
فالرجوع لا وجه له لانه مستمر سواء رفع هذا الامر او بقى وهذا
قد اعرضته عليه حال القراءة فاجاب بعد التامل بان المراد
الحكم العقلى ثم قال وقد يقال فى الشرعى بنوع من التقريب
وانا الى الان لم يتضح لى حقيقة الحال فان قلت ما مراده بقوله
وبالجزء الاخر الخ قلت مراده به الاذن فى الفعل اذ رفع الكل
يصدق بثلث صور الجزء الاخير او الجزء الاول او هما ففى
الفرض المدعى رفع المنع وهو احد الاجزاء والحال انه يجوز
ان يكون برفع الاذن فى الفعل او هما وهو المجموع المركب
لكن رفع الاذن يرجع الى المجموع كما ذكره الوالد قدس سره
ويحتمل ذلك ايضا فى رفع المنع   وقد يتوجه فى المقام
ان تعلق الرفع بالمجموع ان اريد به رفع الفصل وهو المنع
من الترك ورفع الاذن وهو طلب الفعل واجبا عن الحصة
من الجنس التى قومها فصله فهذا لا ينفى الجواز وهو الحصة
الاخرى من الجنس التى قومها فصل المندوب او المباح وح
يصدق رفع المجموع مع بقاء الجواز ولا يتم تقريبا الاستدلال
وان اريد بالمجموع الفصل مع جميع الجنس فهو وان كان
مجموعا الا ان لفظ نسخت الوجوب لا يدل عليه بل انما يدل
على المجموع الاول والدليل لا يتم به وسيتضح هذا ايضا فيما
ياتى انشاء الله   والجواب المنع حاصل الجواب يرجع الى ان
مدعى بقاء الجواز يريد به الجواز الشرعى لا شك انه لا يتقوم
الا بالقيود المعلومة فدعوى وجود المقتضى للجواز الشرعى
لا يتم الا بثبوت القيد له يعنى جواز الترك والحال ان ثبوت

القيد متوقف على كون النسخ متعلقا برفع المنع لا غير ليخلفه الاذن
وذلك غير معلوم لجواز رفع المجموع المعبر عنه بالقيد والمقيد فدعوى
وجود المقتضى غير مسلمة مع ثبوت الاحتمال المذكور واذا لم يثبت
المقتضى من غير احتمال يعارضه لم ينفع الاحتمال لمعارضته بالاحتمال
الاخر والترجيح بالاصل المذكور انما يتم لو تحقق المقتضى لا بدونه
ومع الاحتمال لا تحقق وانت اذا تاملت ما قلناه سابقا
من ان انتفاء القيد والمقيد له صورتان احدهما لا تضر بالحال
لا يخفى عليك ما هنا من حيث ان الجواب غير واف بالمقصود ثم
انه قد يتوجه هنا ايضا بعد ما قررناه سابقا ان قوله قدس
سره ان نسخ الوجوب كما يحتمل التعلق الخ مشكل لان فيه تسليم
ما يدعيه الخصم من ان الفصل اذا زال يقوم غيره مقامه وهذا
في الاحكام الشرعية لا يخفى انه متوقف على التوقيف من الشارع
على ان ما ذكره المستدل وصرح به الوالد قدس سره من ان
النزاع في نسخ الوجوب صريح في ان النسخ متعلق بالوجوب
لا الامر ولا ريب في ان نسخ الوجوب بحقيقته في المجموع بالمعنى
الذي ذكره الوالد قدس سره غير ظاهر اما في المجموع الذي
حققناه اعني الحصة من الجنس الذي هو الاذن وهي حصة
الواجب مع المنع من الترك فلا تضر بالحال لبقاء الحصص
الاخر المحتاجة الى ما يقومها وحينئذ لا يضر الفائدة في احتمال
المجموع بهذا المعنى وذلك المعنى اعني مجموع الحصص لا يساعد عليها
لفظ نسخ الوجوب بل انما يدل على نسخ الوجوب فقط وظهوره
فيما عدا الحصص غير خفي فلا يفيد المطلوب فليتامل هذا فانه
من الدقة بمكان وقد يجاب بان نسخ الوجوب يلزمه نسخ الامر

من حيث

من حيث كونه حقيقة فيه ومتحدا معه وقيام جنس آخر مقامه موقوف
على وجود ما يدل عليه ولم يوجد وفيه بحث لان دلالة الامر
على الوجوب لا تقتضي نفي الجنس وبالجملة حصر النزاع في نسخ
الوجوب مع ضميمة تسليم انحصار الاحكام ضرورة تستلزم
بقاء الجواز ويصير المقتضي موجودا ولا يضر احتمال المجموع
لانه غير دافع لمادة الاشكال وان كان في نفع الحصر في
الاحكام تامل لان غاية ما يفيده الحصر وجودها اما كونها
داخلة في الجنس الموجود في الامر فلا يخلو من شيء والله سبحانه
اعلم بالحال   اذا تقرر ذلك الخ   لا يخلو بقاء الاستحباب
من نظر لان حقيقة رجحان الفعل مع جواز الترك شرعا فيما
نحن فيه غير معلوم الوجود بل انما جاز الترك عقلا والجواز
عقلا مع رجحان الفعل شرعا لا يصير الفعل مستحبا فان قلت اذا
كان حصر الاحكام ضروريا والجنس وهو الاذن في الفعل شرعا
موجود فلا بد من تقومه بفصل وهو جواز الترك وحكم
العقل ينفى بالانحصار الضروري فلا بد من الاستحباب
شرعا قلت لو سلم نفع الانحصار ومساواة الجنس شرعا
للعقلي فالباقي متردد بين الاستحباب والاباحة الشرعية
للاكتفاء ببعض من الفصول وعلى تقدير التسليم فالمذكور
في صريح كلام الوالد قدس سره ويفهم من دليله ان جواز
الترك لازم وكون المستحب شرعا مما يلزمه جواز الترك عقلا
محل تامل اللهم الا ان يقال ان اللزوم لا ينافي الاستحباب
الشرعي بل الاستحباب حاصل من النسخ والامر وبيان اللزوم
مما هو مقرر من حصر الاحكام وقد ينظر في دلالة الحصر على المدعى

لان الحصر جعلى فيتوقف على الشرع ومعه لايتم المطلوب و لم
اجد كلاما شافيا فى المقام لاحد من العلماء الاعلام فليكن
ملحوظا بعين العناية ولقوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا
لخ فى هذا الاستدلال نظر اما اولا فلان المدعى على ما
يقتضيه المشابهة بالامر كون النزاع لغة والاية انما تدل
على ان النهى للتحريم شرعا واما ثانيا فلان مقتضى الاية العموم
فيدخل فيه نهى الكراهة وجوب الانتهاء بقوله فانتهوا ان كان
عن الجميع لم يتم فى الكراهة فلا بد من العدول عن حمل الامر على
الوجوب اما بان يقال باستعماله فى حقيقته ومجازه او فى
القدر المشترك ومعه يشكل الاستدلال بالنحو الذى ذكر من
حيث ان الامر حقيقة فى الوجوب وما وجب الانتهاء عنه فقد
حرم فعله وقد يجاب بان الامر اذا كان حقيقة فى الوجوب يمنع
فلا بد من حمل ما نهى عنه على غير المكروه وفيه ان الامر للوجوب و
اذا لم يبق الاحتمال و لا يندفع الا بحمل ما نهى عنه على غير المكروه
والحمل على غير المكروه فرع كونه مجازا فيه وهو متوقف على الاية
فلا يتم الاستدلال وقد ينظر فى هذا كما لا يخفى فان قلت
اذا ابطل هذا النحو من الاستدلال يكفينا استعماله فى حقيقته
ومجازه قلت لا يتم ذلك لتوقفه على معرفة ان النهى حقيقة
فى اى شئ المتوقف على الاية اللهم ان يقال ان الاية مؤيدة
للاستدلال بغيرها من دلالة العرف العام لا انها مستقلة
وفيه ما فيه ثم ما ذكره الوالد قدس سره من استعمال النهى
فى الكراهة فى الاخبار قد ينافى الاية من حيث افادة الاية
كون النهى حقيقة فى التحريم شرعا كما قلناه اما ما يقال

فى الاية من ان النهى انما افاد التحريم من الامر بالانتهاء لا من
النهى الذى هو المدعى والكلام فى النهى من حيث هو فيمكن الجواب
عنه بانه لا يضر بالحال لدلالته على تحريم متعلق النهى
على العموم غاية الامر انه من دليل من خارج بخلاف ما قلناه
وما ذكره الوالد قدس سره من الجواب عما ذكره المورد
فيه نوع تامل لان كلام المورد ليس خاصا بنهى الله ونهى
الرسول ليلزم من وجوب الانتهاء عند نهى الرسول وجوبه
عند نهى الله بطريق اولى بل هو عام لكل نهى كما هو المدعى من
كونه لغة كذلك ويؤيده الاستدلال بالعرف واصالة
عدم النقل ولو خصت الدعوى بنهى الله والرسول صلى الله
عليه واله لم يتم العنوان كما هو واضح اذا عرفت هذا فاعلم
ان النهى فى اخبارنا كما ذكره الوالد قدس سره لكن الكلام
فيه كالكلام فى الامر من حيث احتمال الاشتراك نظرا الى ان
المجاز اذا اشتهر صار حقيقة عندهم وح يشكل الاستدلال
بالنهى على التحريم اما لزوم الاجمال فى الاحكام يحتاج دفعه
الى مزيد نظر لان التكليف حاصل بالافعال وتحتم الترك
نظرا الى ان فيه دفع ضرر مظنون ممكن لكن يفيد وجوب
الترك وهو معنى التحريم فلا فرق بين كونه مشتركا وكونه
حقيقة فى التحريم اللهم الا ان يفرق بين الامرين وهو غير
واضح فينبغى تامل ذلك والجواب بالمنع من انه غير
مقدور لخ لا يخلو الجواب من اجمال وحاصله منع
عدم القدرة على العدم فان حقيقة القدرة ما لمن
اتصف بها ان يوجد الشئ وان لا يوجده والمطلوب بالنهى

وهو عدم ايجاد الفعل كذلك لان المكلف قادر على ايجاد عدم
الفعل وعلى عدمه بان يوجد الفعل ولو كان القادر لا يتمكن الا
من الايجاد لكان موجبا لا قادرا والفرض عدمه وهذا معنى
قوله اذ تاثير صفة القدرة في الوجود فقط وجوب لا قدرة
يعني ان الاختصاص بالايجاد يستلزم والاتصاف يكون الفاعل
موجبا لا قادرا ان في هذا بحثا فلان الايجاب حقيقة
عدم تخلف الاثر عن المؤثر في الوجود فقط والا لانتقض بالـ
القادر على الايجاد في المستقبل فانه قادر لا موجب وعلى ما
ذكره يلزم ان يكون موجبا اللهم الا ان يقال ان تاخر الاثر
لا يستلزم القدرة بل هو موجب غاية الامر ان الفاعل
علة فيما لا يزال وفيه بحث ليس هذا موضعه وعلى هذا
فالجواب غير واف بالمراد فالحق ان يقال ما اجاب بقوله
قلنا العدم انما يجعل اثر القدرة الخ لكن في الحقيقة هذا
ايجاد بنوع من التقريب فقد يلزم منه ما فر منه من حيث
ان تعلق القدرة بالوجود وجوب مضافا الى ما ذكروه لترجيح
افادة الكف من انه لا ثواب في عدم الفعل ما لم يقترن بكف
النفس اذ من المعلوم من لم يزن ولم يسرق في مدة عمره ولم يعلم
بتحريم شيء من ذلك فهو غير مثاب على ذلك حتى يعلم ويكف
نفسه وان كان في هذا نوع بحث لان الكلام فيمن يقصد
بالترك الامتثال لا بمجرد الترك مع معارضته بالغفلة
عن الترك ثم ان ما ذكره المستدل من لزوم تحصيل الحاصل
لم يتوجه الوالد الى دفعه ولعله اكتفى بما ذكره في اخر الجواب
بان اثر القدرة انما هو الاستمرار المقارن وهو مستند اليها

ومتجدد

ومتجدد بها وحاصل الرد ح ان تحصيل الحاصل المحال هو تحصيله بذلك
الحصول والعدم ليس حاصلا بذلك بل بحصول اخر فينبغي تامل
ذلك لنا ان النهي يقتضي منع المكلف الخ قد يتوجه
على القول بافادة النهي الدوام عدم تحقق الامتثال الا بعد
مضي العمر لان النهي اذا كان مدلوله عدم ايجاد المنهي عنه
دائما فلا يتحقق الامتثال باول مرة وثاني مرة مع ان الظاهر
تحقق ذلك وما عساه يتوجه من فعل العبد بعد انتهائه
مدة وكونه يعد عاصيا معارض بعدم بعده متمثلا تلك
المدة فلا بد من التوجه لدفعه في الاستدلال واحتمال كون
الامتثال موقوفا على عدم المخالفة فيما بعد غير ظاهر و
الترجيح بان العصيان متحقق بخلاف الامتثال في موضع
المنع ولعل الاولى الاستدلال باستدلال السلف به على
دوامه كما اعتمده شيخنا المحقق ايده الله في الزبدة واحتمال
ما ذكرناه في المعارضة وان امكن تمشيه فيه الا انه لم
يوجد في الدليل ما يعارضه اما ما ذكره شيخنا ايده الله تعالى
على الاستدلال بالمنع من ادخال الماهية في الوجود مما
هو مطلوب الوالد قدس سره لاثباته مدعاه من انه مصادرة
فيمكن الذب عنه بانه انما يجري فيمن اطلق الدليل اما من
فصله كالوالد قدس سره فاضاف اليه عد العبد عاصيا
فقد يندفع عنه المصادرة فلذلك ان تقول ان القائل
بعدم افادة النهي الدوام لا يذم العبد ح ويقبل
عذره فلا يتم الدليل وقد يقال ان هذا بعينه جار فيما
ذكره شيخنا ايده الله في الاستدلال لمقدمة الواجب

يذم العبد المعتذر فانه مصادرة لان السيد اذا كان ممن لا
يقول بوجوب المقدمة لا يذم العبد المعتذر فما هو جوابه فهو
جوابنا اللهم الا ان يقال ان انكار ذلك مكابرة بخلاف هذا
وفي الفرق نظر وربما استدل للدوام بان ترك الفعل في وقت
من الاوقات عادي للمكلف غير محتاج الى النهي فلو لم يكن
النهي للدوام لكان صدوره عن الناهي عبثا فان قيل هذا
انما يتم اذا لم يكن النهي للفور وقيل له قد صرح من نفى الدوام
بعدم الفورية وح يلزمه العبث في النهي والحق ما اجاب
به شيخنا المحقق ايده الله بان الترك نوعان عادي وامتثالي
والثاني انما يترتب على النهي وبه يحصل الثواب فلا عبث فان
قلت من اين اعتبار قصد الامتثال في النهي ولم يعتبروه ولو كان
معتبرا فهل هو النية المعتبرة عند الفقهاء او غيرها فان كان النية
فهي غير معتبرة الا في العبادات وان كان غيرها فلا دليل عليه
قلت لنا ان نقول هي النية واعتبارها لاجل الثواب مذكور
في كلامهم صريحا وح فاذا اريد الثواب قصد الامتثال فان
قلت نحن نرى مدح الشخص على عدم الزنا وان لم نعلم انه
قصد الامتثال ولو كان القصد معتبرا لم توقف المدح عليه
قلت نلتزم ذلك ولا يكون المدح مستحقا الا به كما يشهد به
الوجدان ولا يكاد ينكره الانسان وفرض المدح من الجاهل
بحقيقة الحال لا يؤثر في مواطن الاستدلال فينبغي تامل
ذلك فانه حري بالتامل بقي شيء وهو ان الظاهر من كلام الوالد
قدس سره حيث قال في اول المسألة وقال قوم بافادة الدوام
والتكرار ان الدوام هو التكرار المسبوق ذكره في الامر

وح

وح فاللزوم الذي قدمناه من عدم تحقق الامتثال بالمرة
يتاتى في الامر ايضا ولا ريب في دفعه وكلما يجاب هناك يجاب به هنا
وربما يحتمل الفرق بين الدوام والتكرار لكن لم اجده وعلى هذا
يخف عني الاشكال بتوقف الامتثال على الاتيان بفعل جميع
المامور به وترك المنهي عنه كذلك وان كان عند التامل
المباحث مستظهر والجواب عن الاول الخ لا يخفى
انه قد يتوجه على الجواب عن الاول والثاني انه غير واف
بدفع الاحتجاج لان المستدل مقتضى كلامه الفرار من
الاشتراك والمجاز فان كان النهي مقتضيا لمنع المكلف
من ادخال الماهية في الوجود دائما بحسب الوضع فاذا
قيد بوقت كان مجازا لانه استعمال في غير ما وضع له
واذا كان المجاز على خلاف الاصل وكذلك الاشتراك فينبغي القول
بوضعه للقدر المشترك فالجواب انما افاد كون الكلام في النهي
المطلق وعدم التعرض لما ذكره المستدل وح فله ان يقول
انا لا اتوقف في كون المذكور مقيدا لكن استعمال النهي فيه
اما حقيقة او مجاز او على كل تقدير يلزم محذور مخالفة الاصل
ثم ان ما ذكره الوالد قدس سره من قوله الا ترى ان كان
المراد به ان الدوام فيه موجود لكن لاوقات الحيض فلا
مدخل له بالمدعى ان المراد بالدوام مطلقا لا مقيدا وان
كان المراد به الدخول في المدعى لتناول الدوام لمثله فهو مناف
لاول الجواب من حيث دلالته على ان المتنازع عدم القيد
وقد يجاب عن اصل الكلام بان القيد وان صيره مجازا لكن كون
المجاز على خلاف الاصل لا يقتضي عدم وجوده بل تحقق هو

مجاز مع القيد وهو قرينته ولك ان تقول ان هذا انما يتم لو تحقق
كونه حقيقة فى الدوام او لانه استعمل مقيدا لكن اذا جاز ا
استعماله مقيدا وغير مقيد على حد سوا فلا مجاز لان الاصل
فى الاستعمال الحقيقة فان قلت كون الاصل فى الاستعمال الحقيقة
مشترك بين تساوى الاستعمالين وتقدم احدهما قلت قد حقق
الوالد قدس سره وغيره والاعتبار يشهد به ان الاصل فى
الاستعمال الحقيقة اذا لم يسبق استعمال وعلم حقيقة اما
اذا سبق فلا وعلى هذا فحاصل الدليل فى الاحتجاج وجود ا
الاستعمال فى الدوام وعدمه والترجيح للدوام موقوف على
السبق ولم يعلم فيصير محتملا للاشتراك والمجاز وهما على خلاف
الاصل فيكون للقدر المشترك ولا يضره القيد وربما يقال
ان دلالة العرف على الدوام واصالة عدم النقل يقتضى مجازية
غيره فهو المرجح ويعارض بان اصالة عدم النقل انما هى اذا لم
يعلم الحكم سابقا والغرض العلم بالاستعمال فيهما اللهم الا
ان يقال ان اصالة عدم النقل انما هى فى غير المقيد وفيه ما قد مناه
من لزوم المجاز فى المقيد المخالف للاصل فتامل واذا تمهد
هذا فاعلم ان ما نقله الوالد قدس سره اولا من القول الغير
المختار له يقتضى الاحتمال للمرة والتكرار وهو بينا ولا الاشتراك
اللفظى والمعنوى والاحتجاج يقتضى المعنوى فكان عليه بيان
ذلك فى القول بانه للقدر المشترك ولعل اعتماده على الدليل
اغناه عن البيان ومما ذكره قدس سره فى الجواب عن الثالث
يفهم منه الكلام على الاول فتدبر لكن المتعلق الذى هو
الكون متحد قدمنا ان هذا يقتضى ان الكون جزء من الصلوة

ولمانع

ولمانع ان يمنع الجزئية لان الكون من ضروريات الجسم كما نبه عليه
ايضا فى مسئلة الامر بالشئ واستلزامه النهى عن الضد فالطمأنينة
الواجبة ربما تفسر بعدم الحركة فى الصلوة لا بالحصول
فى المكان ولو فسرت لا يلزم كون المكان جزءا نعم هو مما لا يتم
الواجب الا به وقد صرح قدس سره بان مقدمة الواجب
على القول بوجوبها ليست على حد غيرها ويمكن الجواب عن ذلك
الا ان الاجماع على بطلان الصلوة فى الدار المغصوبة يغنى
عن البحث اذا عرفت هذا فاعلم انه اورد فى المقام ان هذا
الدليل انما يدل على كون الصلوة فى الدار المغصوبة غير مامور
بها ولا يلزم من ذلك كونها باطلة ولا كونها غير مجزية و
انما يلزم ذلك اذا لم تشتمل على الصلوة المامور بها اما على
هذا التقدير وهو الواقع فلا والحاصل ان الصلوة فى الدار
المغصوبة مستلزم لحصول المامور به وهو مطلق الصلوة
ثم قال المورد والحق ان الصلوة فى الدار المغصوبة منهى عنها
لكونها مضادة للخروج عن المامور به ان كلام هذا
القائل ناظر الى ما اشرنا اليه سابقا فى مقدمة الواجب
من لزوم كون الصلوة الجزئية مقدمة لمطلق الصلوة من
حيث ان الامر مطلوب به ايجاد الماهية ولما لم يتم الا بالجزئى
كان الجزئى مقدمة للماهية وتقريب كلام هذا القائل ان
المامور به مطلق الصلوة والمنهى عنه الصلوة الجزئية فلا
يكون الفعل المتعلق به الامر والنهى متحدا وقد صرح الوالد
قدس سره فى هذا الاصل بان الامتناع لاتحاد الفعل وبهذا
التوجيه من الكلام يندفع الاتحاد ويتايد ما اسلفناه من

من لزوم كون العبادات الجزئية مقدمات للواجب الكلي ولا
بد المعينة من التزام كون المامور به احد الجزئيات لا على
التعيين فيكون مفاد الامر هو الجزئيات الغير المعينة وليس
من مسئلة ان الامر بالكلي امر بجزئي غير معين والوالد قدس
سره قد تقدم منه دلالة الامر على مطلق ايجاد الماهية و
لاريب في عدم امتناع ذلك لان ايجاد الماهية لا بشرط ممكن
بخلاف بشرط لا فلم يلزمه هذا المحذور وما قدمنا ولعلك
تطلب بيان حقيقة الحال وكشف ما هنا من الاجمال فاعلم
ان الاصوليين اختلفوا في ان المطلوب بالامر هل هو فعل جزئي مطابق
للماهية او الماهية فذهب الى الاول فريق مستدلين باستحالة
وجود الماهية خارجا فلا تطلب واختار الثاني فريق اخر
نظروا الى انها موجودة في الخارج لا بشرط على ما قيل وفي الشفا
لابي علي بن سينا ان الحيوان بشرط ان لا يكون معه شيء اخر
لا وجود له واما الحيوان لا بشرط شيء اخر فله وجود في الاعيان
فانه في حقيقته بلا شرط شيء اخر وان كان مع الف شرط يقارنه
من خارج فالحيوان بمجرد الحيوانية موجود خال عن الاعيان
وليس ذلك بواجب عليه ان يكون مفارقا بل الذي هو في نفسه
خال عن الشرائط اللاحقة موجود في الاعيان وقد اكتنفته من
خارج شرائط واحوال فهو في حد وحدته التي هو بها واحد
من تلك الجهة حيوان مجرد لا بشرط شيء اخر انتهى وقد استفيد
منه الدلالة على وجود الماهية بوجود الافراد فلا استحالة
في طلبها على هذا الوجه وربما يقال ان كلامه يقتضي وجودها
والايجاد غير معلوم كما يظهر من كلامه اذا لوحظ حق الملاحظة

ولاريب

ولاريب ان المطلوب بالامر ايجاد الماهية وعلى تقدير وجودها
بوجود الفرد لا يلزم جواز الطلب لتوقفه على امكان الايجاد
ويمكن ان يقال بان هذا من قبيل السبب والمسبب فاذن وجود
الافراد سبب في وجود الماهية فطلب ايجاد الماهية طلب لايجاد
سببها وهو الافراد ولعله السر في قول شيخنا المحقق ايده الله
في الزبدة والحق وجودها بوجود افرادها فتطلب ومطلقها
لا ينافي مقيدها بل يشمله فانه يدل على جواز طلب الماهية
وما يفهم من كلام الشفا مما قد سمعته قد ينافيه الا على ما ذكرنا
فينبغي تامله واذا عرفت هذا علمت ان جواز طلب الماهية على
ما نقلناه يقتضي ان الجزئيات ليس مامورا بها اولا وبالذات
بل لتوقف الماهية عليها وعلى هذا فيكون من قبيل المقدمة
فيلزم القائل بعدم وجوب المقدمة عدم وجوب الصلوة
الجزئية اللهم الا ان يقول المامور به الجزئي غير المعين لا يتم
الا بالمعين فيرجع الى ما قررناه وجواب هذا سهل وقد عرفت
من كلام الوالد قدس سره سابقا دلالة الامر على ايجاد الماهية
فيلزمه الاشكال وما ذكرناه من ان ايجاد الافراد من قبيل
الاسباب فيجب ربما لا ينفع لان وجودها ربما يكون كوجوب
المقدمة لا كوجوب السبب فلا يلزمها احكام السبب لكن
الظاهر ان السبب وجوبه من الامر على ما يفهم من كلامهم فيكون
على حد المسبب وان كان فيه نوع بحث وعلى كل حال فالصلوة
الجزئية اذا كانت مقدمة على نحو السبب وكان مامورا بها
لزم المحذور في الصلوة في الدار المغصوبة من اجتماع الامر والنهي
في الفعل الواحد الشخصي وكذلك ان كان مامورا بها على تقدير

الامر بجزئي غير معين بتقدير دفع الاشكال المتقدم اما على تقدير
عدم الامرين وتكون الصلوة الجزئية مقدمة للماهية يلزم القائل
بعدم وجوب المقدمة او القائل بوجوبها لكن ليست على حد
سائر الواجبات مع المحذور المتقدم في مقدمة الواجب صحة
الصلوة في الدار المغصوبة وان حصل الاثم على نحو المسافر
للحج على وجه غير مشروع والى هذا ربما ينظر المورد لكن اطلاقه
غير مناسب ولما لم يفهم كلامه بعض رده بما تركه اولى لانك
قد عرفت ما نقلناه من الاجماع وبسببه يسهل الخطب فعليك
بالنظر في هذا البحث فانه بالتامل حقيق وما وجدت على هذا الوجه
في كلام احد سوى هذا المورد وكلام شيخنا المحقق ايده الله
في هذه المسئلة لم اجده نعم ذكر ما قدمناه في بحث الامر وما
ذكرناه فيه لا تغفل عن بيانه فانه من المهمات بقي شيء وهو
ان كلام المورد كما يحتمل ما ذكرناه يحتمل ان يريد به ان الامر
بالصلوة امر بجزئي غير معين والصلوة في الدار المغصوبة ليست
غير المعين بل مشتمله عليه فلا يتوجه ثم تقريب ما ذكرناه من
الماهية في افرادها مع الاحتمال المذكور وفي نظري ان هذا
الاحتمال ايضا يؤيده ما ذكرناه من حيث ان غير المعين اذا وجد
في المعين وكان المعين غير المامور به بل مشتملا عليه دل على المطلوب
وزيادة فتدبر في ذلك وهكذا يقال الخ ولا يخفى
عليك ما في هذا الكلام اولا من حيث قوله ان متعلق الامر هو
الفرد فانه خلاف ما مضى منه مرارا من ان المطلوب بالامر
ايجاد الماهية وثانيا ما اسلفناه من ان هذا الفرد من قبيل المقدمة
الواجب فلا يضر النهي في صحتها وثالثا ما ذكره من اعتبار

الحصة

الحصة التي في ضمنه الخ لا يظهر موافقته لما يفهم من كلام بعض
المحققين في كنه النزاع في الكلي الطبيعي ورابعا ما ذكره من
ان الصلوة تتضمن كونا كليا كذلك الصلوة الجزئية تتضمن
كونا جزئيا لكنه الخ وقد يشكل مع ما اشرنا اليه من جهة المقدمة
بان الكون ان اراد به الطمانينة فلا تكفي تعيين الصلوة في
تعيينه بل لا بد في تعيينه من فعله وان اراد مطلق الكون
في الصلوة حيث لا يتم الا بمكان فلا نم انه جزء منها بل من
ضروريات الجسم فان قلت هذا داخل فيما ذكرت من البناء
على المقدمة فلا وجه لاعادته قلت ما قدمناه في اصل
الواجب الجزئي بالنسبة الى الكلي وهنا في الجزئي وجوب المقدمة
بالنسبة الى الجزئي اعني ان الصلوة الجزئية اذا توقفت على
الكون الجزئي كان حكمها راجعا الى وجوب المقدمة وعدمه
فان قلت يمكن رد الحكم الى التصرف في المغصوب فانه منهي
عنه وحركات الصلوة مامور بها فلو ترك ذكر الكون يرجع الاشكال
قلت لهذا وجه الا ان الكلام على ظاهر التعبير فان قلت لا ريب
ان المراد بالكون الحصول في الدار المغصوبة منهي عنه ولا ريب
ان في الصلوة حصولا مامورا به فيتم المحذور قلت المطلوب
من الحصول في الصلوة ما دخل تحت الامر لا مطلق الحصول
والوجه في ذلك ان الصلوة المامور بها مشتملة على اذكار
وافعال لا دخل فيها للحصول بل هي متوقفة عليه فيجب من
باب المقدمة ويلزمه احكام المقدمة ومن هنا يظهر ان
ما ذكره بعضهم في توجيه الاستدلال على بطلان الصلوة
في الدار المغصوبة من ان الكون جزء الحركة والسكون وهما

جزء الصلوة فيكون الكون جزء الصلوة محل بحث فتامل
لنا على وهما الخ . قد ينظر في هذا الدليل اما اولا فلانه يقتضي
اجتماع الامر والنهي في شيء واحد لان حاصل الدليل كون النهي
يقتضي مفسدة ما تعلق به والامر يقتضي كونه مصلحة والتضاد
يقتضي عدم الاتيان بالمامور به ويلزمه عدم حصول الامتثال
والخروج عن العهدة ولا نعني بالفساد الا هذا ولا يذهب
عليك حينئذ انه يقال ان الامر اذا لم يتناول المنهي عنه فيكون
اتيا بغير المامور به والاتي بغير المامور به كيف يكون عبادة
ليوصف بالفساد والصحة بل ليس بعبادة اصلا والمدعى ان
النهي في العبادات يدل على الفساد واين هذا من ذاك وان
كان الامر متنا ولا للمنهي عنه ليكون عبادة يلزم اجتماع الامر
والنهي في شيء واحد وهم لا يقولون به ويتضح ذلك بمثال
وهو ان المصلي لو قرا عزيمة في الصلوة فالقراءة منهي عنها
ح فان كان الامر بالقراءة في الصلوة متنا ولا للعزيمة لزم اجتماع
الامر والنهي في الشيء الواحد وان كان غير متنا ول فكيف
توصف القراءة بكونها عبادة فاسدة بل ليست بعبادة اصلا
نعم قد توصف الصلوة بالفساد اذا حصلت قراءة العزيمة
فيها وذلك امر اخر واما ثانيا فلان هذا الدليل يقتضي ان المانع
من تحقق الامر في المنهي عنه والحال هو كونه منهيا عنه والحال
ان المامور به غير المنهي عنه واحتمال تناوله للمنهي عنه يوجب
الترجيح من غير مرجح لان التضاد اذا امتنع من الاجتماع لا يلزم
تخصيص النهي ليكون العبادة فاسدة بل يجوز ترجيح الامر
ورفع النهي للتضاد فان قلت هذا راجع الى الاول فما وجه

ذكره

ذكره قلت الفرق بينهما اعتباري يظهر بالتامل في مدرك الماخذ
لان الاول مرجعه الى ان ما ذكرتم من كون الاتي بالمنهي عنه اتيا
بغير المامور به فهو كالمباح والحال انهم اخذوا في الدليل انه لم يات
بالمامور به والثاني راجع الى وجه الفساد في العبادة ولو لم
فارقا بين المباح وغيره حصول قصد العبادة اشكل بانه يلزم
كون المباح بقصد العبادة عبادة فاسدة ولا اظن به فاسدا
واما ثالثا فلان المقرر في معنى فساد العبادة ما لم يسقط
القضاء عند الفقهاء وعند المتكلمين ما لم يوافق الشرع فان
كان النظر هنا الى قول الفقهاء فلا يناسبه التفسير بكونه مرادا
للمكلف ولا عدم حصول الامتثال وان كان على قول المتكلمين
فعدم موافقة الشرع انما يكون فيما طلبه الشارع والمنهي
عنه لم يطلب فعله الشرع لان الفرض عدم تناول الامر للمنهي
عنه وليس كلما لم يطلبه الشرع فاسدا على ان المناسب باهل
الاصول اصطلاح الفقهاء وشيخنا المحقق ايده الله في ازمة
اجمل هذا المقام ولم يبين حاصل المرام بل اتى بنحو كلام البعض
فانه قال النهي في العبادة لعينها وجزئها او شرطها يدل
على فسادها لكشفه عن قبح المانع به فلا امتثال ولا يذهب
عليك انه يتوجه هنا بعض ما قلناه ويمكن الجواب عن الاول
بان صدق العبادة بالنظر الى ظاهر الحال وان كان الامر
غير متناول للمنهي عنه ومشاركه المباح ونحوه للمنهي عنه
يندفع بغيرها ذكر من قصد العبادة ليلزم المحذور المتقدم
وهو ان المنهي عنه لولا النهي لكان داخلا بخلاف المباح
والمشاركة بعدم النهي غير مضر بالحال وعن الثاني بتسليم

ان المانع كونه منهيا عنه والترجيح حاصل لعدم التناول وعن الثالث
امكان ارجاع الفساد الى ما يوافق الاصول في تفسير الصحة
والفساد بنوع تقريب يعرف بملاحظة حقيقة الحال في بيان
ما ذكروه في تفسير ذلك من المقال فليكن هذا المقام ملحوظا
بعين العناية وسنظهر له في صحة المعاملات نوع عامة
ولنا على الثانية على هذا الدليل اولا ان المدعى عدم الدلالة
على الفساد في المعاملات لغة وشرعا والحكم على اللغة والشرع
بعدم دلالة المطابقة والتضمن فرع العلم بالوضع لماذا
وما تقدم من دلالة النهي انما كان لدلالة العرف واصالة
عدم النقل فلابد ان ننظر الى ذلك ايضا وثانيا ان دلالة
الالتزام تابعة للمطابقة فما لم يعلم الواضع لم نعلم لازم
الموضوع له وثالثا ان ما ذكره بقوله يدل على ذلك الخ
نشكل بان التصريح يجوز معه التجوز بالنهي وعن التارك
فلا يكون للتحريم ولا يتم المدعى ولو سلم جواز التصريح لكنه
في محل النظر لوقوع الخلاف فيه كما لا يخفى ومن الثاني
بالمنع الخ ان هذا الجواب يقتضي دلالة النهي على الصحة
والوالد قدس سره لا يقول به وبيان ذلك ان قوله بالمنع
من دلالة الصحة على وجود الحكمة في الثبوت يقتضي
وجود الصحة ولا يقتضي انتفاء الحكمة والحال ان المدعى عدم
دلالة النهي على الفساد كما لا يخفى يأبى ما يدل عليه ويمكن
الجواب بان المراد نفي ما وجهوا به اقتضاء الفساد من
انتفاء الحكمة فانهم جعلوها مناط الفساد فاذا جاز
الخلو عن الحكمة فلا مقتضي للفساد لان الخلو هو المقتضي

على قولهم

على قولهم واذا جاز الخلو انتفت العلة المقتضية فان قيل جواز
الخلو عن الحكمة يقتضي عدم كون محل النزاع من الاحكام
الشرعية والحال ان الكلام فيها ولا يلزم عدم اختصاص
الاحكام الشرعية بالاوامر والنواهي بجواز الرد اليهما بوجه
على تقدير انحصار الحكم في الاقتضاء وان كان الامر ليس كذلك
كما لا يخفى وح فانتفاء الحكمة محل بحث قلت قد ذكر الوالد
قدس سره عند عرض هذا الكلام عليه ان العقود لا تتوقف
على اذن الشارع اذ لا مانع من قول الشارع ان البيع منعقد
وان كان محرما ولا يذهب عليك ما قد يقال على هذا فانه نوع
مصادرة ثم قول الوالد قدس سره نعم هذا في العبادات
الخ يقتضي جواز جريان الدليل المذكور في العبادات بان يقال
ان العبادات لو لم تفسد لزم من نفيه حكمه يدل عليها النهي
الخ وغير خفي ان حصول الامتثال اذا دل على الحكمة فترتب
الاثر شرعا يدل على الحكمة لان المفروض لزوم الاحكام الشرعية
للعقود فالفرق محل تامل ثم الذي يظهر من الاستدلال انه
مبني على ان النهي اذا لم يدل على الفساد يدل على الصحة كما
لا يخفى على من تامله والوالد قدس سره لا يوافق عليه فان
قلت الضمير في قوله من نفيه ومن ثبوته لماذا يرجع قلت
لعل الضمير فيهما راجع الى الفعل المنهي عنه والمعنى لو لم
يفسد الفعل لزم من النفي المستفاد من النهي حكمة يدل
عليها النهي ومن الثبوت المستفاد من الامر حكمة يدل عليها
الصحة ولا يخفى ان هذا يستلزم توارد الامر والنهي على
الفعل الواحد والاصحاب لا يقولون به وعلى تقدير تسليم

لم يفسد

الدليل يقال ان كان المراد بقولك لو كانا متساويين تعارضتا
وتساقطتا وكان الفعل وعدمه متساويين فيمتنع النهي
عنه لخلوه عن الحكمة بعد ورود الامر والنهي فلا وجه لا
متناع النهي بل الامر كذلك وان كان قبل ذلك فلا دلالة
للنهي اذ لم يكن قبل ولا وجه لتخصيص النهي بل الامر كذلك
وان كان المراد غير هذا فليس بمعلوم ثم ان تمام الدليل يتوقف
على رجحان مصلحة النهي ليقتضي الفساد الذي هو مطلوبه
وهو ترجيح من غير رجحان فان المفروض ورود الامر والنهي
ولكل مصلحة فالحكم بترجيح النهي يحتاج الى مرجح فان قلت
من اين وجد الامر ليكون مساويا للنهي بل الكلام في الصحة
لا في الامر قلت الصحة موافقة الامر فلا بد من اعتباره
والنظر الى مصلحة وما ذكروه من مصلحة الصحة مغالطة
لان الصحة تابعة للامر فان لم يكن امر فلا صحة ومع وجود
الامر يلزم الاشكال وهذا في العبادات واضح فما ذكره الوالد
قدس سره من انه يتم في العبادات لا يخلو من تامل فظهر
لمن تامل وجدانه وما ذكره شيخنا المحقق ابن اخي الزين
بقوله ولامتناعه اي النهي مع تساوي الحكمين ومرجوحية
حكمته وامتناع الصحة مع رجحانها والنسخ ساوي العبارة
بغيرها والدليل مع تمامه جار فيه والمباحث مستظهرة قد
يتوجه عليه سؤال التحقيق ذلك في العبادات على ما بيناه
ويختلج في الخاطر ان المستدل ناظر الى عدم اجتماع الامر والنهي
في الشيء الواحد لان النهي اذا بقي مع الصحة وهي امتثال
الامر فلا بد من حكمة الامر والحال ان النهي لا بد له من حكمة

فالحكمتان

فالحكمتان ان تساويتا لزم تساوي الفعل الخ ولما كان
اللازم باطلا تعين الفساد وانتفاء الفساد الامتثال الذي
هو مقتضى الامر الا ان الكلام لا يساعد عليه الا بنوع فكر
صاف وتامل شاف على ان ما ذكرناه عليه سابقا لا يظهر جوابه
فليتامل فان قلت هل يمكن جعل الضمير في نفيه وثبوته لغير
الفعل قلت قد اطلت النظر في احتمالات ولم اجد بها تامة و
لا رايت في حواشي العضدي شيئا يشفي الغليل ولعل الاحتمالات
تظهر بادنى رعاية وفيما ذكرناه كفاية انما هو لفهمهم
دلالته عليه شرعا قد يقال انه يدل على ثبوته لغة بضم
اصالة عدم النقل بعد ثبوته شرعا واجاب قدس سره بعد
عرضه عليه بان اصالة عدم النقل انما تفيد اذا لم ينقل عن
اللغة ما ينافيه كما هو مذكور عنهم اولا او يقال ان المراد بقولنا
شرعا ليس كونه بحسب الشرع بل في الشرع والحق في الجواب عدم
الحجية في استدلالهم ما لم يكن اجماعا فتامل الحق ان
للعموم في لغة العرب صيغة تخصه عرف بعضهم العام بانه
اللفظ المستغرق لما يصلح له فيخرج النكرة في سياق الاثبات
سواء كانت مفردة كرجل او مثناة كرجلين او مجموعة كرجال
او عددا كعشرة فان العشرة لا تستغرق جميع العشرات وكذا
البواقي بل هي عامة عموم البدلية عند الاكثر ان كانت امرا
كاضرب رجلا فان كانت خبرا كجاءني رجال فلا نعم والمراد
بعموم البدل الصدق على كل واحد بدلا عن الاخر وقوله
المستغرق لما يصلح له احترازا عما يصلح فان عدم استغراق
من لما لا يعقل واولاد زيد لاولاد عمرو لا يمنع كونه عاما

بل العدم صلاحيته والمراد بالصلاحية ان يصدق عليه باللغة
ونقض عكسًا بالمسلمين والرجال لان عموم كل واحد منهما باعتبار
شمول كل واحد على ما عليه المحققون لا باعتبار كل جمع هذا
ان اريد الجزئيات اى جزئيات مفهوم اللفظ العام لان كل واحد
جزء لا جزئي وان اريد الاجزاء فالنقض بلا رجل وان اريد الاعم
انتقض بزيدين وزيدين وعشرة والجمل كضرب زيد عمرا واجيب
باختيار الاول ومعنى الصلوح له صحة اطلاق اللفظ عليه
اطلاق الكلي على جزئياته والعموم في نحو اكرم الرجال انما هو
باعتبار كل جمع لا باعتبار كل واحد لكن يلزم منه الامر باكرام
كل واحد لانه مع اثنين جمع لا لشمول الرجال ابتداء وفيه ان
اهل اللسان ينتقلون من قول القائل لا احب الظالمين الى عدم
محبته احد من الظلمة ابتداء من دون خطور الجموع ببالهم
وكذلك ينتقلون من عظم العلماء الى كل واحد واحد هكذا
حقق المجلة شيخنا ايده الله في حواشي الزبدة ثم قال في اخر
المبحث ولا يبعد ان يقال هو اللفظ الموضوع للدلالة على استغراق
اجزائه او جزئياته قال ايده الله ولا يرد المثنى ولا الجمع المنكر
ولا المعهود ولا عشرة ولا الجملة لان وضع كل منها ليس
للدلالة على الاستغراق بل للدلالة على معانيها لا غير انتهى
كلامه ايده الله وقد يقال بانتقاضه بالمشترك اذا استعمل
في جميع معانيه ويمكن الجواب بخروجه بالوضع وفيه ما فيه
وايضا فالوضع ان كان شخصيا اشكل بكثير من صيغ العموم
وان كان نوعيا فكذلك والجواب عن هذا غير خفي نعم قد يقال
ان الدلالة شاملة للالتزام وبه قد لا يخرج ما اخرجه ويدخل

ماليس

ماليس بعام مع ان الدلالة مشتركة واستعمال المشترك في التعريف
لا يخلو من شيء والجواب يظهر بالتامل ولا تغفل لنا ان السيد آخ
قد يعترض على هذا الدليل ولا بان القرائن الحالية في
مثله موجودة وهي ارادة كف الاذى عن الناس ولا يلزم
منه الدلالة في غير صورة الفرض فلا ينافي الاشتراك ثانيا ان
تبادر احد افراد المشترك لقرينة لا ينفي الاشتراك وثانيا
ان التبادر لو سلم عرفا لا ينفي الاشتراك لغة الا بضميمة
اصالة عدم النقل وهي معارضته باصالة الحقيقة في الا
ستعمال والاستعمال في العموم والخصوص لغة لا ينكر وكون
الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز انما هو فيما سبق له حقيقة
معلومة كما فهمته منه ويدل عليه الاعتبار من لزوم عدم
فهم المعنى من اللفظ وسبق الحقيقة انما حصل من التبادر في العرف
واصالة عدم النقل والمعارضة باصالة الحقيقة في الاستعمال
موجودة ومع التعارض لا يمكن الحكم بتحقق الحقيقة في
العموم لغة فليتامل وثالثا ان ما ذكره من ان مقاصد
اهل اللغة تكثير الايضاح لا ينفي كون الصيغ مشتركة لان كونها
للايضاح عند التاكيد قرينة خارجة على العموم الذي هو احد
افراد المشترك اذ الخصوص يبقى معه للاشتباه ومنه نعلم
عدم بقاء اللبس آخ وقد التزم قدس سره لورود هنا عند
عرضه عليه ثم انه ربما يقال ان ارادة الايضاح من التاكيد
غير معلوم بل ظاهر كلام النحاة ان التاكيد لدفع احتمال
التجوز من اللفظ فلا يفيد التاكيد الا ما افاده الاول
بخلاف عطف البيان فتدبر وقد استدل شيخنا المحقق

ابن الله في الزبدة على كون الصيغ حقايق في العموم لا في الخصوص
باستدلال السلف بها عليه من غير نكير والاتفاق في كلمة
التوحيد والجعالة والحنث في لا اضرب احدا والكذب فيما ضربت
وقصة ابن الزبعرى وقد يقال على استدلال السلف بها انه
ان كان اجماعا فمسلم لكن الخلاف موجود ومعه لا اجماع و
على الاتفاق في كلمة التوحيد ان القرينة معها وهو الاستثنا
والجعالة والحنث محل كلام وقصة ابن الزبعرى يقتضي ا
الاشتراك او العموم بقول النبي عليه السلام لا من الصيغة
لان القصة على ما حكاه ابن الله عن الكشاف انه قال في
سورة الزخرف عند قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله
حصب جهنم قال عبد الله ابن الزبعرى يا محمد خاصة لنا ولالهتنا
ام لجميع الامة فقال عليه السلم هو لكم ولالهتكم ولجميع الامم
فقال خصمتك ورب الكعبة الست تزعم ان عيسى بن مريم نبي
وتثني عليه خيرا وعلى امه وقد علمت ان النصارى يعبدونهما
وعزير يعبد والملائكة يعبدون فان كان هؤلاء في النار
فقد رضينا ان نكون نحن والهتنا معهم ففرحوا وضحكوا وسكت
النبي ولا يخفى عليك ان قوله لنا خاصة يدل على عدم فهم
العموم اما الاشتراك بين العموم والخصوص او لغير ذلك
فلا تتم الدعوى ثم قول النبي عليه السلام هو لكم ولالهتكم دال
على العموم لا الصيغة وحدها اللهم الا ان يقال ان قوله
عليه السلم دال على كون الصيغة للعموم وفيه نوع كلام غير
خفي فليتامل والجواب عن الاول الخ هذا الجواب
لا ينافي ما اسلفناه مرادا من ان الاصل في الاستعمال الحقيقة

لان الو

غرض
لان الوالد قدس سره هنا ان المتبادر لما كان العموم كان اللفظة
حقيقة فيه ثم الاستعمال فيما بعد ذلك اعم من الحقيقة والمجاز
والمجاز خير من الاشتراك فان قيل اذا كان الاصل في الاستعمال
الحقيقة فاي فارق بين تسبق الحقيقة وعدمه قلت الفرق
وجود المعارض مع السبق ومع عدمه لو دار اللفظ بين الحقيقة
والمجاز لما فهم معنى من لفظ فان قلت المعارض ان كان اصالة
عدم الاشتراك المقتضي للحمل على المجاز فينافي اصالة الحقيقة
فيشكل بان المجاز على خلاف الاصل ايض قلت اذا دار الامر بين شيئين
وانتفى احدهما فلا بد من ثبوت الاخر والا لغى الكلام غير ان في
المقام ابحاثا ليس هنا موضعها ثم قول الاصل الوالد قدس سره
وهو خير من الاشتراك حيث لا دليل عليه قد يتوجه ان يقال
عليه ان الدليل كون الاصل في الاستعمال الحقيقة وجوابه يعلم
مما قدمناه والجواب اما عن الوجه الاول الخ فبانه
اثبات للغة بالترجيح ان قيل ما الفرق بين اثبات اللغة
باصالة عدم النقل اذا ثبت المطلوب عرفا وبين ذلك ما ذكر
هنا فان كلا منهما اثبات اللغة بالترجيح قلت كثيرا ما يخطر
هنا في البال ولعل الفرق فيما تحقق الوضع فيه لغة واشتبه
لازمه فاذا ثبت عرفا له لازم كان كذلك لغة بالاصل
غير خفي بخلاف ما اذا لم يعلم له وضع فثبوت الوضع عرفا
وكونه كذلك لغة باصالة عدم النقل مع امكان الارتجال
في الوضع محل بحث فان قلت ما ذكرته من اشتباه اللازم يتوجه
عليه ان اللزوم ان كان عرفيا فهو تابع العرف ويجوز ان
يكون للعرف لازم دون عرف فلا يلزم من ثبوت لازم لعرفنا

بثبوته للغة باصالة عدم النقل على ان الاصل لا وجه له لان النقل
انما يتحقق في اصل اللفظ وهنا انما تغير بحدوث لازم وعدمه
قلت ولهذا الكلام وجه ايضا الا انه قابل للتوجيه على بعد بان
يكون ثبوت اللازم للفظ عرفا وعدمه لغة موجب لنقل اللفظ
في الجملة بسبب هذا اللازم ولعله كاف وان كان في المقام نوع
كلام   ولا يبعد ان يوجه الفرق بين اثبات اللغة بالترجيح
وبين الاستدلال بالثبوت عرفا واصالة عدم النقل بان
العرف العربي ولغة العرب واحد الا فيما ثبت فيه النقل فاصالة عدم
النقل ليست للاثبات لغة ليكون اثباتا للغة بالترجيح بل لرفع
احتمال يتوجه على المقام من جواز النقل فينفيه الاصل فليتامل
فيهنا فانه حري بالتامل   وهنا لا يخلو من نظر   افاد
قدس سره في وجه النظر ان ما ذكر انما يتم في الايجاب بحيث
يحصل الاثم بترك البعض فكان العمل بالعموم احوط واما
في الاباحة فظاهر ان الخصوص احوط   ولا يخفى ان ما ذكر
في المعارضة من ان الحمل على الخصوص الخ يشكل بان الخصوص
اذا لم يعلم ما هو يجب التوقف على البيان لانه من قبيل المجمل
فان جاء وقت العمل ولم يجز تاخير البيان علم ارادة العموم
ولو مجازا على تقدير وضع الصيغة للخصوص فقط وح فقوله
لضاع غيره لا وجه له ان اريد وقت الخطاب وان اريد
وقت العمل فالعموم لا يمنعه فلا ضياع ولا احتياط لانه
انما يتم على تقدير تجويز تاخير البيان عن وقت الحاجة
اما بدونه وتعين العموم فيجب العمل بالعموم اللهم الا ان
يقال ان مجازية العموم لا دليل عليها بل تصير الحقيقة

واثباته مشكل بمجرد هذا واذا تحققت ما قلناه فيما ذكره الولد
قدس سره من وجه النظر محل تامل لما عرفت فتامل ثم
انه قد يتوجه على كلام المستدل اولا انه ان اراد بالوضع للخصوص
انه موضوع لافراد معلومة وظاهر انه مدفوع وان اراد وضعه
لافراد غير معينة فالجواب بان العموم احوط لازم للقائل
بالوضع للخصوص حيث لا تعيين فلا يتحقق للخلاف ثمرة اللهم
الا ان يقال انه اذا كان للخصوص كان مجملا ومعه لا يتحقق
وجوب العمل بالخاص فلا يكون العام احوط اذ لا احتياط الا مع
وجوب العمل كما لا يخفى وثانيا ان ما ذكره من دخول الخصوص
على تقدير كون الوضع للعموم يقتضي عدم الوضع للخصوص
بل انما يقتضي كونه داخلا في العموم من غير وضع فكيف
يكون متحقق الوضع على التقديرين كما هو المدعى ومثل هذا
يقال فيما ذكره من المثل ثم الجواب عن المثل لا يخلو من تامل
لان تحقق العموم به لا يوجب الحقيقة بل يجوز المجاز نظرا الى
ما ذكر من اغلبية الخصوص فالحق في الجواب ان دعوى الاغلبية
في الخصوص لا وجه لها بل اغلبية العام هي الظاهرة من
حيث وجود بعض افراد العام من غير تخصيص فليتامل
لنا عدم تبادر العموم منه الخ   في عدم تبادر العموم في
كل مفرد نظر لاحتمال الفرق بين اسم الجنس وغيره ودعوى تبادر
العموم في اسم الجنس المعرف وما استدل به العلامة رحمه الله
على عدم العموم من جواز شربت الماء مع انتفاء العموم وكذلك
من عدم جواز جاء الرجل العلماء يمكن الجواب عن الاول
بان القرائن الحالية على الخصوص موجودة والكلام مع عدمها

وعن الثانى بان المناسبة اللفظية معتبرة نعم قد يقال لو دل ا‌لجنس
المعرف على العموم لزم من امر السيد عبده بالجنس المعرف
تحقق الامتثال بجميع الافراد ولا يخلو من اشكال ويمكن الجواب
بالالتزام لو وقع والحق انه محل بحث اما استدلال الوالد
قدس سره ثانيا بانه لو عم لجاز الاستثناء مطردا وهو منتف
قطعا فقد يقال عليه ان عدم الاطراد لعدم الانحصار فى
اللام الجنسية ولو انحصر بالقرينة فالاستثناء غير بعيد الا
طراد على انه قد استدل فيما مضى من بحث الامر على ان اضافة
المصدر تفيد العموم بصحة الاستثناء لا باطراده وهو
يدل على الاكتفاء بالصحة فضلا عن الوقوع وفى كلام
شيخنا المحقق فى الزبدة تصريح بافادة اسم الجنس المعرف
العموم لكن لم يذكر من الدليل ما يقتضى ذلك سوى استدلال
العلماء بذلك من غير نكير وقد عرفت الكلام عليه وبالجملة
فالحكم لا يخلو من اشكال وعليه يتفرع العموم وعدمه
بالنظر الى الصيغة فى قوله عليه السلام اذا كان الماء قدر
كر لم ينجسه شئ فان عموم الماء وعدمه مبنى على هذا
نعم قد يفيد العموم من جهة اخرى نبه عليها المحقق قدس سره
فى رسالته من حيث منافاة الحكمة ان اريد بعض غير
معين او معين غير مبين كما نبه عليه الوالد وعلى ذلك
اعتمد فى الاستدلال فينبغى التامل فى حقيقة الحال و
فى الجواب عن كلا الوجهين نظر الخ لا يخفى ما فى الجواب
والنظر اما الاول فلان مقتضى الدليل جواز الوصف بالجمع
مستندا بالنقل عن اهل اللغة وهذا النقل ان ثبت كان فيه

دلالة على العموم باعتبار موافقة الوصف لموصوفه غاية
الامر ان الجمع لما كان للعموم فى المجموع او فى الافراد على الخلاف
فليحمل هنا على الافراد ولو بقرينة اذا لم يكن كذلك دائما
وان لم يثبت النقل كان الجواب بذلك اولى واما الثانى
فلانه كان ينبغى للوالد قدس سره ان يبين عدم ثبوت
النقل ولا بد ولولاه لضعف مجال الاستدلال على عدم افادة
الجنس العموم اللهم الا ان يقال ان المقصود دفع كلام
المجيب لا تحقيق الحال فى الدليل ولو ان فى النظر بان النقل
لو سلم لم يلزم منه الحقيقة لجواز ارادة العموم فى المفرد
مجازا وقرينته الوصف امكن لولا انصراف اللفظ الى الحقيقة
الا ان الحق ان فى هذا بحث واما الجواب الثانى والاعتراض
عليه فقد يتوجه على الاول ان عدم الاطراد ان اريد به الجنس
المعرف فغير مانع لان عدم الاطراد ان كان مع فرض الجنسية
فى اللام فتوجيه الالا المنع اليه ممكن وان كان مطلقا فلا يضر
بالحال لجواز كون عدم الاطراد منشاؤه عدم اطراد اللام
للجنس اذ قد تكون للعهد فان قلت دعوى الاطراد مع كون
اللام للجنس يتوقف على الثبوت ولم يثبت قلت اذا رجع ا
الامر الى هذا لوجه من القول توجه ما ذكرت لكن المدعى
ادعى عدم الاطراد لا طلب دليل الاطراد والفرق بين الامرين
واضح وقد يمكن الاستدلال بان صحة الاستثناء عندهم
كافية فى الدلالة على العموم فكيف مع وجودها كما تقدم من
الوالد قدس سره فى الامر وان كان فيه نظر سبق التنبيه
عليه واما الثانى فلان ما ذكره ما ذكره الوالد قدس سره

من انه لامجال لانكار افادة المفرد المعرف العموم الخ قد يتوجه
عليه اولا ان الكلام فى اللام الجنسية لا الاستغراقية ودعوى
المجيب المجازية انما هى فى الجنسية لا الاستغراقية وثانيا ان
وجود الاستثناء كما يحتمل الدلالة على كون اللام جنسيه عامه
بقرينة الاستثناء يحتمل الدلالة على كونها استغراقية
فالترجيح يحتاج الى مرجح وظاهر كلام الوالد قدس سره ان اللام
فى الاية للاستغراق كما يقتضيه كلامه وتعيينه غير معلوم اللهم
الا ان يقال ان الاستثناء معين لذلك لا دليل الاستغراق
من حيث ان الاستثناء اخراج ما لولاه لوجب دخوله ولا يكون
كذلك الا فى لام الاستغراق وفيه ان هذا التعريف ليس محصورا
فيه ولو فسر بما لولاه لصح دخوله امكن الشمول للجنسية بنوع
من التوجيه من حيث ان الصحة تتناول ما لو كان على وجه المجاز
وقد يناقش فى هذا وكونه مرجحا بان التاسيس اولى من التاكيد لان
الاستثناء على تقدير كون اللام جنسية يفيد التاسيس واذا
كانت استغراقية تفيد التاكيد وفيه تامل لان الاستثناء
على تقدير الاستغراق معين لاحد معانى اللام لا مؤكد على ان
التاكيد فى مثله على تقدير الاشتراك بين التعيين والتاكيد محل
تامل ومن هنا تامل يعلم ما فى دخال افراد اللام بعضها فى بعض
نظرا الى ظن عدم الاطراد ح من الاجمال والذى ينبغى تحريره ان
يكون حاصل الدليل ان اللام الجنسية لو تعين معناها وصح
الاستثناء منها فى بعض الصور وافادة العموم لا يلزم كونها
كذلك مطلقا اذا علم الاطراد ولم يعلم لا انه يقال ان العموم
غير مطرد والمناقشة عليه بان صحة الاستثناء كما فيه عندهم

لامحيد عنها الا بان يقال انما فيما اذا علم انها لام الجنس ومع
الاستثناء كما تحتمل الجنسية فتحتمل الاستغراقية فلا يحصل
تغير كونها جنسية والاستثناء منها فليتامل هنا فانه دقيق
وبالتدبر فيه حقيق والجواب عن احتجاج الشيخ اولا
الخ قد يسال عن الفرق بين ما ذكره فى المفرد المعرف
من ان العموم فيه لموافقة الحكمة دون الجمع المنكر فان
العلة فيهما واحدة بان يقال لو اراد فى المفرد المحلى العموم
لبينه ولما لم يبينه علم انه ليس بمراد والحال انكم حكمتم به
ويمكن تكلف الفرق بان للمجموع ما يمكن الرجوع اليه وهو
الاقل بخلاف المفرد ولا يخفى عليك بان المفرد اقله ما
يصدق عليه فينبغى الاقتصار عليه فالفرق غير واضح
واما وجه النظر فى الثانى فافاد فى بيانه عدم الملازمة بين
كون دعوى الواحد اقل المراتب مرادا وعدم ارادة ما زاد عنه
اذ لا يلزم من ارادة الاقل انتفاء الثانى بل الاحتمال باق
وقد يرجح ارادة الاقل بان اصالة براءة الذمة لا يخرج
عنها بالاحتمال ولما كان الاقل متيقنا خرجنا عنها وبما عداه
لا خروج ويشكل بان التكليف واشتغال الذمة متحقق و
البراءة موقوفة على يقين الخروج منها وبالاقل لم يحصل
ويجاب بان التكليف لم يخرج مطلقا ليحتاج الى يقين البراءة
بل انما خرج بالمتيقن وهو الاقل فيبقى الباقى وفيه بحث
ليس هنا محله والتحقيق الخ ان اراد بالعموم
والخصوص المشترك بينهما الجمع العموم الذى ادعاه الشيخ
فظاهره التناول للجميع على حد سائر العمومات وهو مناف

لما سبق منه فى ودّ الاستدلال من القطع بان رجالا بين المجموع فى
الصلاحية لكل عدد بدلا كرجل بين الاحاد وان اراد بالعموم هنا
المعنى الذى ذكره فى الاستدلال فليس الاقل متنفيا وما عداه مشكوك
فيه بل هو متردد بين المجموع واحدها فعل اى بالمامور به ثم ماذكره
بقوله وبهذا يظهر الخ قد ينظر فيه بمنافاته لاول الكلام من
حيث ان ظاهره الوضع لكل من المعنيين وهنا للقدر المشترك
وعلى تقدير القدر المشترك لايكون الاقل متيقنا بل هو احد الافراد
للكلى ثم قوله ولئن سلمنا الخ ينافى الكلام الاول من حيث حكمه
فى الاول بالمتيقن وهنا بالتوقف ثم انه قد يقال ايضا ان استعماله
فى جميع المعانى حقيقة نظرا الى ان جميع المعانى احد المعانى الصادق
عليها المعنى المشترك واجاب عن هذا قدس سره بعد عرضه عليه
بانه اذا اريد به جميع المعانى قلنا ان نفرض المعانى الاحاد ولنا
ان نفرضها المجموع فهى على الثانى مجاز ولا يذهب عليك انه يتوجه
على هذا انه مجرد توجيه من غير دليل وبما قاله قد يستفاد الجواب
عن بعض ما قلناه الا ان المقام لايخلو من اشكال والجواب
عن الجميع ممكن بنوع تامل فى حقيقة الحال   والجواب عن
الاول ان الانفاق انما دفع الخ   قد يقال ان ما ذكرنا فى
قوله تعالى تبيانا لكل شئ فان مقتضى الجواب عدم استفادة
حجية الاخرين من القران ولو حمل الجمع فى الاية على ما بينا ولالا
ويكون الانفاق على ذلك لايضر بالحال لان اطلاق صيغة الجمع
على الاثنين لانزاع فى وروده فى كلامهم كما صرح به جماعة
من المحققين غاية الامر ليس بحقيقة وعلى هذا فيجوز ارادة
الاخرين من الاية بدليل من خارج ويكون النزاع مع الاطلاق

ثم ماذكره

ثم ماذكره المستدل من ان الاصل فى الاطلاق الحقيقة غير مسلم
مع ثبوت الحقيقة فى الثلثة للزوم الاشتراك والمجاز خير
منه والعجب من الوالد قدس سره انه اشار الى المجاز فى الجواب
عن الثانى وكان الاولى ان يذكر فى الاول وقد يقال ان مراده
بقوله سلمنا الخ الاشارة الى الاول والثانى فان قلت هنا
فى الاول ممكن باعتبار دلالة الاتفاق بخلاف الثانى فانه
مجرد احتمال قلت الامر كما ذكرت الا انه لا امتناع فى وجود
القرينة الحالية فان قلت احتمال القرينة ينفى تحقق الاشتراك
مطلقا لجواز قيام القرينة فى احد المعانى المدعاة للمشترك قلت
الفرق بين ما نحن فيه والمشترك تحقق الوضع فى المشترك بخلاف
ما نحن فيه فانه لم يعلم الوضع للاثنين فان قلت لم يعلم فى القرء
انه مشترك الا باستعماله فى الحيض والطهر والحال فى استعمال
الجميع فى الاثنين كذلك فلم جعلتم القرء مشتركا دون الجمع والثلثة
قلت لعل الوضع هناك معلوم دونه هنا فتدبر   والجواب
اما عن الوجه الاول فبالمنع الخ   قد يستفاد من بعض
الاخبار المذكورة فى الكافى فى تفسير قوله تعالى واوحى الى هذا
القران لانذركم به ومن بلغ ان المراد بمن بلغ ان المراد ممن بلغ
الائمة عليهم السلم والمعنى ولينذركم به من بلغ وعلى هذا يندفع
الجواب وهو قوله بل يكفى حصوله للبعض شفاها وللباقين
بنصب الدلايل والامارات على ان حكمهم حكم الذين شافههم لان
ظاهر تفسير الاية ان المشافهة مشترطة فى كل مخاطب سوى كان
الرسول صلى الله عليه واله والقائمون مقامه على انه ربما يقال
ان الخطاب اذا كان من الله سبحانه فالموجودون زمن الرسول

وغيرهم بالنسبة الى الله سبحانه سواء ويمكن الجواب عن الاول بان غاية
مايستفاد من تفسير الاية حكم الانذار والتخويف لا تبليغ الاحكام
وفيه بحث لدخول بعض المشافهات فى الانذار على ان الانذار
يتناول التبليغ للاحكام بنوع ملاحظة وعن الثانى ان الخطاب
من الله سبحانه لما كان مقرونا بتبليغ الرسول كان من لوازمه
اشتراط وجود المبلَّغين كما لا يخفى ومن هنا يظهر ان استدلال
بعض الاصحاب على وجوب الجمعة بعموم الاية محل بحث وكذلك
نحوها من الايات المشتملة على خطاب المشافهة للاحكام المختلف
فيها فلا ينبغى الغفلة عنه   فى جملة مباحث التخصيص   قال
شيخنا المحقق ابده الله فى الزبدة التخصيص قصر العام على بعض
مسمياته ويطلق على قصر غيره كعشرة فى نحوله على عشرة
الا ثلثة فانها ليست عامة بالنسبة الى احادها والمسلمين المعهودين
فى نحو جاء المسلمون الا زيدا واطال ابده الله الكلام هنا وابناء
الى ان ماذكروه حمايات فى بحث منتهى التخصيص الى كم من رد بعض
استدلالاتهم بخروجه عن محل النزاع محل بحث ولعل قائله الى
ان التخصيص وان اطلق على المعنى الاخر فى كلام البعض الا انه
تساهل ولا يخلو من شىٔ   اختلف القوم فى منتهى التخصيص
الخ   اعلم ان شيخنا المحقق فى الزبدة فصل المقام على وجه
اكمل مما هنا فانه قال وهو اما بمتصل هو الشرط والصفة والغاية
وبدل البعض والاستثناء المتصل وبمنفصل وهو بغيرها و
يجوز فى الاخيرين الى واحد وعنى بالاخيرين البدل نحو اكرمت
العلماء احدهم والاستثناء نحو خمسة الا اربعة قال ابده الله
وفى غيرهما بمتصل او منفصل فى محصور الى اثنين فان كان

التخصيص

التخصيص فى غير البدل والاستثناء ان كان بمتصل كالشرط و
والصفة جاز الى اثنين وان كان منفصل فشرط التخصيص
الى اثنين ان يكون فى محصور قليل اما فى غير محصور القليل
فلا يخصص بالمنفصل الى اثنين ولا الى ثلثة بل الضابط بقاء
جمع يقرب من مدلول العام وبهذا التفصيل حسن الا ان دليله
الى مزيد نظر اذ لم يذكر الا دليل الاخير وهو لغو رايت كل من فى
البلد ولم ير الا واحدا او ثلثه وقد يستفاد منه عدم اللغو
فى غير ما ادعاه وملاحظة بعض المذكورات قد يوجب حقيقة
بعض ما ادعاه اما جميعها فمحل بحث وسيتضح الحال فى تحقيق
بعض ماذكره الوالد قدس سره فاعلم ان ما استدل به الوالد
قدس سره يرجع الى ما استدل به المحقق ابده الله وظهر مسلّم
فى مثل كل ما بقيته العام والمخصصات فيحتاج الدليل الى مزيد
عناية وتجشم فكران المجال عنه يضيق ولعل الكلام فى حجة
المجوز يتضح به بعض الطريق وليكن ما فصله شيخنا المحقق
ملحوظا وفى خزانة الفكر محفوظا   والجواب عن الاول الخ
قد يعترض على هذا الجواب بعد تسليم كون العام مجازا
فى الباقى اولا بانه انما يتم فى بعض افراد صور النزاع وهو ما عدا
الجمع كالنكرة فى سياق النفى والموصول واسم الشرط ونحوها
من حيث ان بعض المدلولات ليست اجزاء بل جزئيات اما الجمع
المعرف فان الواحد والاثنين جزء له فيتحقق علاقة الكل و
والجزء وثانيا ان مورد الجواب التخصيص بالجمع ومورد النظر
كذلك ولا ريب ان فى الجمع ماذكره المجيب له وجه باعتبار
امتناع اطلاق الجمع على الواحد من دون قرينة دالة عليه

وثالثا ان المنع من الكلية والجزئية فی جمیع افراد العام بناء فیه
ما یصرح به الوالد قدس سره فیما یاتی فی جوابنا الاستدلال
علی ان العام فی الباقی حقیقة من ان تناول اللفظ للباقی
قبل التخصیص انما کان مع غیره فان هذا یقتضی صدق الکل
والجزء لان صیرورة الشیء وحده جزء کونه مع غیره ورابعا
ان قوله وانما هو علاقة المشابهة الخ یشکل بانهم عدوا من العلاقة
علاقة المشابهة وعلاقة المطلق والمقید والعام والخاص
فدل علی ان علاقة العام والخاص مستقلة ویمکن الجواب
عن الاول بانه مبنی علی ما هو الحق عند الوالد قدس سره وجماعة
من المحققین ان عموم الجمع المعرف کعموم المفرد بمعنی شمول
الجمع لکل واحد لا لکل جمع فعلی هذا لا فرق بین الجمع وغیره
وغیره وقد یقال ان عموم الجمع انما یکون کذلک لو کان للعموم اما
لو کان للخصوص فمن این بقاء ذلک ویجوز ان یکون للعموم خصوصیة
فاذا انتفت رجع الی ما کان علیه وفی هذا بحث لا یخفی علی من
تدبر فی محل النزاع فان قلت قد تقدم فی تعریف العام بانه اللفظ
المستغرق لما یصلح له النقض عکسا بالمسلمین والرجال ان ارید
الجزئیات واذا کان عموم الجمع کعموم المفرد فلا نقض بل هو داخل
بخروج الجمع بالتعریف عن الحقیقة السابقة قلت لما ذکرت
وجه الا ان شیخنا المحقق ابن عبد الله فی الزبدة قال ذلک وقد خطر
فی البال ما ذکرت عند قوله تفسیرا للنقض بالرجال والمسلمین
ان ارید الجزئیات لان کل واحد من الرجال جزء للرجال لا جزئی
مع اختیاره ان عموم الجمع لکل واحد ویمکن ان یقال ان النقض
علی مذهب المعرف لا مذهبه والتفسیر لمذهبه واجاب الکلام

بناء

بناء علی معلومیته فلینظر فی ذلک واذ تحرر هنا فاعلم انه قد لا
یفرق ح بین الجمع وغیره من صیغ العموم وربما یظن الفرق
بما قدمناه وفیه ما فیه وعن الثانی ان الجمع لما کان عمومه عنده
کعموم المفرد فلا فرق بینه وبین غیره وعن الثالث ان تحقق
علاقة الکل والجزء مع المعیة محل تامل لان المراد بالمعیة
لیس مصاحبته کل فرد لکل فرد دائما بل عدم استعمال فرد
بخصوصه بل اما مع غیره او وحده مع ملاحظة الاستعمال
فی غیره فتامل وقد یتوقف فی هذا الخ افاد قدس
سره الوجه فی سهولة الامر عندنا ان اتفاق المفسرین علی ارادة
الواحد من الناس انما نقل بخبر الواحد غیر العدل فلا یثبت به
حکم وهو مفاد ما معلوم فی کلام العضد بعد قوله
معلوم وذلک بعینه کما تقول للغلام ادخل السوق فانک
ترید به واحدا من الاسواق المعهودة بینک وبینه عهدا خارجیا
معینا لبعض الاسواق بحسب العادة واذا کان کذلک فلیس بعام
خصص ولا تعلق له بمسئلة الخصوص والعموم اصلا انما هو
معلوم یتناول عدة من المعینات قید ببعضها کالمطلق یقید
ببعض ما یوجد فی ضمنه من المقیدات ویحتملها من المحامل من
غیر صرف من ظهور وعموم انتهی وتوضیح ما ذکره الوالد
قدس سره من حاصل الاعانة لما کان من المقرر ان العهد
الذهنی هو المقصود به الماهیة مع فرد ما غیر معین والخارجی
مع فرد معین وفی المثال المذکور لیس المراد به فردا معینا
مشخصا لیکون عهدا خارجیا محضا ولا فردا مبهما لیکون
ذهنیا محضا بل المراد به العهد الخارجی المطابق للمعهود الذهنی

فلهح جهتا تعيين وابهام كما ان العهد الخارجي اذا اطلق على موجود
معين من بين معهودات خارجية كالمثال له جهتا تعيين
وابهام وذلك لا يخرج كلا منهما عن العهدية ووجه الاحتياج
الى هذا التقرير ان الغرض المطلوب هنا ليس هو الاعلام بانه
اكل الخبز المعين اى الفرد المتشخص ولا انه اكل خبزا ما بمعنى
اقل ما يصدق عليه اسمه بل الغرض انه اكل مقدارا ما معلوما
من بين معلومات فهو من حيث كونه مقدارا معلوما للعهد
الخارجي لكن لما كان مبهما بين معلومات اشبه الذهنى و
مثله لا يخرجه عن ذلك هكذا استفدت منه قدس سره
ولا يذهب عليك ان ما ذكره شيخنا المحقق ابقاه الله فى ازنه
مما ذكرناه سابقا فى معنى التخصيص وان له اطلاقين يتوجه
على قولهم بخروج هنا عن موضع النزاع الا بتكلف فليتامل
لنا انه لو كان حقيقة فى الباقى الخ   قد يقال فى هذا
الدليل امورا الاول لزوم خروج كون العام من باب اطلاق
الكلى على جزئياته والحال انه منهما اما فى الجميع او فى البعض
وبيان اللزوم ان ظاهر الدليل وضعه للجميع فاذا استعمل فى
البعض كان استعمالا فى غير ما وضع له والحال ان صدق الكلى
على جزئياته ليس كذلك الثانى ان لزوم الاشتراك ليس بضرورى
الانتفاء فان القول بان الصيغ مشتركة بين العموم و
الخصوص موجود ومجرد الدعوى لا يثبت الاستدلال الثالث
من المشهور عندهم ان ما من عام الا وقد خص وهذا يستلزم
على تقدير كون العام مجازا ان لا يوجد للعام حقيقة اصلا كما
هو ظاهر ويمكن الجواب عن الاول بانه لا يعنى بوضعه

للجميع

للجميع الهيئة المجموعية من حيث هى بل المراد عدم اختصاص
فرد دون فرد على نحو اطلاق الكلى على جزئياته فانه لا يختص
فردا دون فرد ولو خص كان مجازا وح فالعام ان اطلق
على كل فرد بخصوصه كان مجازا وان اطلق على الفرد مع عدم
اعتبار الاختصاص كان الحقيقة وهذا معنى كونه معه لانه
معتبر فيه الهيئة المجموعية فان قلت لو تم هذا لزم عدم صدق
العام على الهيئة المجموعية حقيقة لانها خلاف ما وضع
له والظاهر انه يمكن انكار ذلك بل هو احد المعانى وهذا
يستلزم المخالفة للجزئى والكلى قلت ان اريد باطلاقه على المجموع مع
ملاحظة الهيئة المجموعية قلنا انا نلتزم المجاز ان كان
موضوعا للغير وان كان الوضع متناولا له بنوع من الاعتبار
فلا وغاية الامر انه يلزم اشتراك الصيغة وقد نفوه اللهم
الا ان يكون الاشتراك معنويا وفيه لزوم الضرر بالحال عند
التامل وعن الثانى ان الغرض كون الاستدلال مبنيا على اختصاص
الصيغة بما ثبت من الدليل على ذلك سابقا فالاشتراك منفى
حينئذ بذلك الدليل ويرجع حاصل الاستدلال ههنا
الى ان الاختصاص قد اثبتناه فلو كان حقيقة فى الباقى لزم
خلاف ما اثبتناه فان قلت اذا سلم الاشتراك يصلح معارضا
للدليل على الاختصاص بان يقال ما استدللتم به على الاختصاص
من ثبوت ذلك عرفا واصالة عدم النقل فيكون كذلك لغة يعارض
بان التخصيص قد ثبت لغة وهو يقتضى كونه حقيقة فى الباقى
ويلزم ان يكون مشتركا بين الجمع والبعض لغة فكيف تد
عون انه فى اللغة موضوع لمعنى واحد قلت لما كان التخصيص

داىٔرا بين احتمال كونه حقيقة فى الباقى او مجازا لم يكون المعارضة
تامة نعم قد يتوجه الكلام فى الاستدلال ظاهرا وجوابه ان يقال
اذا ثبت انه حقيقة فى الجميع فاذا استعمل حقيقة فى البعض لزم
الاشتراك وقد نفى واحتمال الفرق بين العرف واللغة يدفعه
اولا بناء الحكم على الاختصاص وثانيا انه اذا ثبتت الحقيقة
ثم دار اللفظ بعدها بين الحقيقة والمجاز ترجح المجاز وهذا
وان لم يفهم من الاستدلال الا انه يمكن استفادته بمعونة
المقام وربما يشكل بانه لم يثبت الاختصاص لغة الا باصالة
عدم النقل والاستعمال فى الجميع والبعض موجود فى اللغة فيعارض
اصالة عدم النقل فليتامل فى ذلك ومن الثالث كانه غير خفى
عند التدبر فى حقيقة هذا الكلام فانه لم يثبت على وجه يصلح
مستند البناء الاحكام ولو ثبت ربما يلتزم كونه مجازا مشهورا
فى الباقى لا مشتركا والاستدلال على اصل الوضع تم وفى هذا تامل
لان مورد الدليل غير مخصوص فلا تغفل اذ مع القرينة
لا يحتمل غيره الخ الذى يظهر ان هذا الكلام من المستدل
جواب سؤال مقدر وحاصله ان ما ادعيت من السبق انما هو
بقرينة المخصص لا مطلقا والسبق مع القرينة علامة المجاز وتقرير
الجواب ان القرينة لنفى احتمال الغير لا لارادة الباقى وانما ارادته
حقيقة لسبقها سالما عن القرينة وعلى هذا فاعتراض المعترض
بان ارادة الباقى معلومة بدون القرينة مفهوم من الاستدلال
ثم قول المستدل وذلك دليل الحقيقة اشارة الى ان علامة الحقيقة
عدم سبق غيرها لا سبقها والا لانتقض بالمشترك فان السبق
غير موجود فيه مع كونه حقيقة فى كلا معنييه او فى معانيه

وعلى هذا

وعلى هذا فرجع الدليل الى ان القرينة للتعيين فلا ينافى الحقيقة
ومن هنا قد يشكل الجواب عن الاعتراض الاول بقول الوالد قدس سره
وضعفه ظاهر وسيجى ان شاء الله تحقيق الحال فيه ولعل الجواب
بلزوم كون العام مشتركا والمستدل لا يقول به ممكن لولا ما
تسمعه من الكلام فيما ياتى والجواب عن الاول الخ ربما
يشكل الجواب بان المراد ثبوت اللفظ له مع غيره صلاحيته لغيره
لا انه معتبر فيه المعية الخ فاذا استعمل فى الباقى لخصوصه انتفت
الصلوحية للغير المجاز والا دخل المشترك فان لفظ عين مثلا
صالح للباصرة وغيرها على مع جواز ارادة كل من المعانى فاذا
قامت قرينة على عدم فرد لا يكون اللفظ مستعملا فى غير ما وضع
له فان قلت الفرق بين العام والمشترك واضح لان العام والمشترك
واضح لان العام صالح لكل واحد وللمجموع بخلاف المشترك قلت
المشابهة المطلوبة انما هى من جهة الصلوحية لكل معنى وجواز
ارادة المجموع فى العام احد ما يصلح له اللفظ كما ان لفظ عين
صادق على كل ما يصلح له فاذا قامت القرينة تعين ولا يلزم
ان يكون استعماله فى غير ما وضع والا فالفرق بين المشترك
والعام لا ريب فيه لان المشترك على سبيل البدل بخلاف العام
على ان اطلاق العام اذا كان كاطلاق الكلى على جزئياته فالصدق
على المجموع يحتاج الى نظر فى حقيقة الحال نعم يمكن الجواب بان
المشترك صلاحيته ليست بحسب الوضع بل بحسب الاستعمال بخلاف
العام فان وضعه اقتضى الصلاحية فاذا انتفت تحقق الاستعمال
فى غير ما وضع له اما المشترك فهو بخلافه فان قلت هذا الاستعمال
لا يلزم ان يكون مجازا الا ان شرط المجاز ان يكون بوضع ثان واستعمال

هذا العام ليس بوضع ثان بل بالوضع الاول غاية الامر ان انتفاء
الصلاحية للغير قد حصل له وانتفاء الصلاحية لا يصيرالاستعمال
وضعا ثانيا قلت مثل هذا يصير الاستعمال مجازا عندهم كما يعلم من
مظانه وجوابه الخ حاصل الجواب ان ما ادعيته من ان
من معنى عدم تناوله لا يغير صفة تناوله لما يتناوله وهو الباقي
ان اردت بالصفة التناول بل وانما هي الموجبة لكون اللفظ الحقيقة
في الباقي فيتوجه عليه ان الحقيقة لا دخل لها بالتناول بل الحقيقة
استعمال اللفظ فيما وضع له ولما كان الباقي بعضا منه دخل في
الموضوع له فاذا خص استعمل في نفس الباقي وهو غير ما وضع له
فلا يكون حقيقة وان اردت بالتناول الاعم من الحقيقة فلا
ينفعك واما قوله والقول الخ فالمراد به ان ما ذكره المستدل
من ان اللفظ كان متناولا له حقيقة خلاف المعروف لان
الحقيقة صفة اللفظ والتناول امر معنوي والمراد التناول
الحاصل بسبب الحقيقة فلا يتوجه ح ان التناول اذا كان
حقيقة وهو باق لم يتغير فكيف يكون بعد التخصيص مجازا بمجرد
عدم تناوله للغير وح يتم كلام المعترض بان صفة التناول
حقيقة لا يغيرها عدم التناول وحاصل الجواب ان التناول
وحاصل الجواب ان التناول حقيقة تساهل في العبارة والمراد
التناول بسبب الحقيقة وهي الوضع للجميع الذي الباقي بعضه
ولقائل ان يقول ان ذكر هذا الكلام في جواب الاعتراض لا وجه
له بل ينبغي ان يكون في جواب الاستدلال لانه راجع اليه واما
كلام المعترض فانما هو على قول المجيب انما كان مع غيره وبعده وحده
ولا دخل له بالحقيقة ويمكن الجواب بان الاعتراض يرجع الى البناء

الحقيقة

الحقيقة لان عدم التناول للغير اذا لم يغير صفة التناول لما يتناوله
يلزم بقاء التناول وقد ادعى المستدل ان التناول كان حقيقة
فيكون الاستدلال تاما ويحتاج الى الجواب بان الحقيقة من
صفات اللفظ لا من صفة التناول الى اخر الجواب وعن الثاني
بالمنع من السبق الخ قد يقال ان السبق العموم اذا سلم لا يرد
المنع لان الباقي احد جزئيات العموم فاذا سبق العموم سبقت الجزئيات
والقرينة لاخراج الغير وح لا يكون دليل المجاز لان دليله سبق
غيره وجوابه ان سبق الباقي قدر مشترك بين السبق على انه بعض
العموم والسبق على انه المراد بخصوصه والمجاز على الثاني لا الاول
وقد يوجه المجاز على الاول لو كان اطلاق العموم اطلاق الكل على
اجزائه ودفعه ليس بالبعيد فان قلت كيف حكم الوالد قدس سره
هنا بان الباقي على تقدير العموم بعض وفيما تقدم قال ان العلاقة
ليست علاقة الكل والجزء على ان بين الكلامين تنافيا قلت لا لان
البعض اعم من الجزء فان قلت اذا كان اعم من الجزء فلا يضر المعترض
الذي يدعي السبق لان حاصل الجواب بيان التغاير واذا كان البعض
ليس جزءا فلا تغاير قلت بل التغاير موجود بين الكل والبعض فان
قلت العموم ليس المراد به الكل فكيف يتم ارادة الكل وهل هو الا
مجاز قلت قد تقدمت الى هذا اشارة والحال فيه لا يخلو من اشكال
الا انه لا يضر بالحال لتحقق المغايرة المطلوبة نعم ربما يتوجه على
الوالد قدس سره ان قوله وانما يتبادر مع القرينة يدل على
ان القرينة لارادة الباقي فاحتمال كونها لعدم ارادة المخرج
قائم وجوابه ان النزاع هنا لا اثر له بجواز اجتماع الامرين في
القرينة باعتبارين فينبغي تامل ذلك بقي شيء وهو ان ارادة

الباقي اذا كان مع القرينة يدل على الباقي مجازا اذا كان بوضع المجاز
ودعوى العلم به من مجرد القرينة لا يخلو من تامل والاستعمال لا
يدل على الوضع وقد يقال ان الحقيقة اذا انتفت لم يبق الا المجاز
وفيه ما فيه ومن هنا يظهر ان ما ذكره الوالد قدس سره في الاستدلال
على المجاز بلزوم الاشتراك قد ينظر فيه مع ما تقدم بتوقف الاشتراك
على الوضع ولم يعلم فالكلام فيه كالكلام في المجاز والجواب الجواب
بنوع تقريب فتامل حجة القائل بانه حقيقة الخ اعلم
ان بعض من احتج بهذه الحجة يقول بان المخصوص بالاستثناء
حقيقة فمثل الف سنة من صور الدعوى لا من صور الاتفاق وح
فالاستدلال بها قد يتوهم انه استدلال بالدعوى والجواب ان
الخلاف في العام المخصوص ومثل الف سنة الا خمسين عاما ليس
منه لان اسماء العدد ليست من العموم في شيء فهي بعد الاستثناء
حقيقة اتفاقا بينه وبين الخصم لا بينه وبين الكل لما سيأتي ذ
الجواب عن البنا على انه تمام المدلول وهو اشارة الى ان بعضهم
قال ان عشرة في على عشرة الا ثلثة مجاز في السبعة والاستثناء
قرينته وعلى هذا لا يخفى في قول الوالد قدس سره في الحجة موضع
وفاق من الخصم من النكتة ثم ما ذكر في الحجة من ان نحو المسلم
للجنس والعهد ان كان المراد به مطلق المعرف باللام فهو قد يكون
اسما وقد يكون حرفا والمجموع هو الدال لا ان مسلم مثلا للجنس
والالف واللام للقيد وان كان النزاع في خصوص المسلم فالجمهور
على انه للموصول وكونه حرفا انما هو قول المازني فما ذكره العضد
من الشمول للحرف والاسم موضع تامل والجوابان وجه
الفرق الخ لعل الاولى في الجواب ان يقال انا لا نسلم كون

كل زيادة

كل زيادة توجب التجوز بل الزيادة الموجبة لخروج العام الى الخاص
وما ذكر من الزيادة فيما ذكر ليست كذلك على ان المجاز ملزوم
القرينة وما ذكر وان كان وضعه لغير ما وضع له اولا على ان
يكون الثاني وضعا نوعيا لكن الوضع النوعي على قسمين ما يحتاج
الى القرينة وهو المجاز وما لا يحتاج كالمشتقات وما نحن فيه من الثاني
وانما كان هذا الجواب اولى لانه ان ما ذكر في الفرق من ان نحو
المسلم يعني في العرف كل واحد قد يقال عليه ان اراد بالعرف
العرف العام فقد يدعى عدم الفرق فيه بين الشرط والوصف
ونحو المسلم ان اراد العرف الخاص فمع الاختلاف لا يتم الدليل
على ان الذي يستفاد من كلام اهل العربية اشكل الجواب
ان للالفاظ المذكورة اعتبارين بالنظر الى احدهما مركبة فان
اريد بالعرف الخاص ما يتناول عرف اهل العربية اشكل الجواب
فليتامل فان قلت اذا رجع الحكم الى العرف مطلقا لا يتم الدليل
مع الاختلاف قلت لعل الفرق يظهر في العرف العام والخاص
اشد ظهورا وان كان للكلام مجال وعلى تقدير التنزل فما ذكر
في الاستثناء اقوى اشكالا لان دفع القول بان الاخراج وقع
قبل الاسناد والحكم يحتاج الى مزيد عناية دعوى الفرق
بين العام والعدد مجردة عن الدليل في كلام الوالد قدس سره
وسيأتي منه قدس سره في الاستثناء المتعقب للجمل ما يقتضي
كونه حقيقة فقوله ولان المفروض افادة الباقي محل بحث
ولعل تحقيق الحال متوقف على ذكر ما قالوه في الاستثناء فنقول
ان المتبادر الى الذهن في الاستثناء انه تناقض لان قولك
على عشرة الا ثلثة اثبات للثلثة في ضمن العشرة ونفي للثلثة

صريحا ولاشك فى انهما لايصدقان معا والتناقض لايجوز فى كلام الله
واختلفوا فى الجواب عن ذلك فقيل ان المراد بعشرة ونحوها فى على
عشرة الا ثلثة انما هو سبعة سبعة والا ثلثة قرينة لارادة
السبعة من العشرة ارادة الجزء باسم الكل كما فى التخصيص بغير
العدد من نحو اقتل المشركين والمراد الحربيون بدليل خروج الذ
وقيل المجموع وهو عشرة الا ثلثة وقيل المراد بعشرة فى هذا التركيب
هو معنى عشرة باعتبار افراده لم يغير فهو يتناول السبعة والثلثة
معا ثم اخرجت عنه الثلثة بقوله الا ثلثة فدل الا على الاخراج
وثلثة على العدد المسمى بها حتى بقى سبعة ثم اسند اليه فلم
يسند الا الى سبعة فلا يكون ثم الاثبات ولا نفى اصلا فلا
تناقض لانه انما يكون بالنفى والاثبات وحاصل الفرض انه
انما يعتبر اسناد الحكم الى المستثنى منه بعد اخراج المستثنى فلم
يقع الاسناد الا الى السبعة وليس فى الكلام حكمان احدهما
اثبات العشرة والاخر نفى الثلثة فيتعارض الاثبات والنفى بل
هو حكم بالاثبات لا غير وقد رد العضد القول الاول بوجوه
الاول انا نقطع بان من قال اشتريت الجارية الا نصفها لم يرد بالجارية
نصفها والا لزم استثناء نصفها من نصفها وهو غير مراد قطعا
ولو اراد ذلك لزم التسلسل لان المراد هو الباقى بعد فيكون
المراد الباقى من النصف بعد اخراج النصف منه وهلم جرا الثانى
انا نقطع بان الضمير عايد الى الجارية بكمالها اذ المراد نصف كمال
الجارية قطعا الثالث ان اهل العربية اجمعت على ان الاستثناء
المتصل اخراج بعض من كل ولو اريد الباقى لم يكن كل وبعض واخراج
الرابع انه يقتضى ابطال النصوص كلها اذ ما من لفظ الا ويمكن

فان سبعة كان له وضع لما كان معه وهو سبعة ومركب وهو عشرة الا ثلثة

الاستثناء لبعض مدلوله فيكون المراد هو الباقى فلا يبقى نصا فى الكل
ونحن نعلم ان نحو عشرة نص فى مدلوله الخامس انا نعلم انا نسقط الخارج
من العشرة عنها وان المسند اليه هو الباقى بعد ذلك وهذا المعنى معقول
واللفظ دال عليه فوجب تقريره عليه اذ يجب ابقاء الالفاظ المفردة
على وضعها ورد القول الثانى بوجوه الاول العلم بخروجه عن قانون
اللغة اذ ليس فى لغتهم مركب من ثلثة الفاظ ولا يعرف الجزء الاول من
المركب وهو غير مضاف الثانى لزوم اعادة الضمير على جزء الاسم وهو
الجارية فى نحو اشتريت الجارية الا نصفها فهو كما يرجع الى شر من
تابط شرا ونحوه من برق نحره علمين وانه ممتنع والثالث اجماع
اهل العربية وهو انه اخراج بعض من كل وانه يبطل النصوص لانها
تصير مهملة فى التركيب وانا نعلم انها تسقط ثم تخرج كما تقدم و
اعترض على ما اورده اولا من لزوم التسلسل بجواز ان يكون
المشترى نصفها ودفعه ظاهر لعدم كونه مرادا وقد يقال على
التسلسل انه انما يمتنع اذا كان الى ما لا يتناهى ولا ريب ان
استثناء النصف يدل على ان المراد الاجزاء المعلومة المنتهية الى العشرة
فهى متناهية ويمكن الجواب بان النصف مستثنى مما اشتراه وهو
غير معلوم النسبة الى الاجزاء المتناهية وكونه فى الاستثناء الا يلزم
مثله فى المستثنى منه وح فالتسلسل فى المشترى الى المخرج وربما يشكل
بان الجارية متناهية وتركيب غير المتناهية من المتناهى غير معقول
ويجاب بان ذلك واقع وفيه ما فيه وربما قرر الاشكال بانه
لو اريد بلفظ العشرة بعض مدلوله لجاز ان يريد بالثلثة بعض
مدلولها ولما كان الاول يحتاج الى القرينة فكذا هنا او ننقل الكلام
الى قرينة وهو المراد بالتسلسل ويدفعه ان عدم القرينة

يدفع الجواز قيل والاقرب ان يقال اذا اريد بالجارية نصفها
فضمير الانصفها ان كان للجارية بكمالها لزم الاستغراق وان كان
للجارية المراد بها النصف لزم التسلسل وقد يقال بلزوم المساواة
وهو غير جايز والجواب بان امتناع المساواة يقتضى ارادة نصف
النصف يتوجه عليه لزوم ذلك مع الاستغراق ويمكن دفعه
بعدم الصراحة فى الاول دون الثانى وعلى ما اورده رابعًا انه
منقوض بلفظ الله واجيب بامكان الاستثناء منه باعتبار تناوله
الذات والصفات وفيه ان لفظ الله موضوع للذات لانه مستجمع
لجميع الصفات وقد يقال ان الاستثناء منه قرينة على ارادة
الصفات ولا مانع منه وفيه تكلف ولعل الاولى فى الجواب عن الرابع
بان النص ما لا يحتمل الا معنى واحدا عند عدم القرينة وفى المقام
قرينة الاستثناء رافعة للنصوصية وما يقال ان هذا اى
الرابع مشترك الالزام لجريانه فى ساير التخصيصات فما ذكرته من لزوم
عدم وجود النص اعنى انتفاء هذا القسم من الاحكام مع انها
منقسمة الى نص وظاهر وغيرهما يقال على مدعاك ايضا فى المخصصات
ايضا وانت قائل بما جوابه ان النص ما لا يحتمل الغير اصلا والعمومات
ظواهر لا نصوص هذا وحاصل الخامس من الايرادات انا نعلم قطعا
صحة ما ذهبنا اليه من غير استحالة وهو مدلول ظاهر اللفظ
ولا جهة لصرفه عنه وربما اجيب عن الجميع بان المستثنى منه
هو المجموع من حيث الظاهر وبالنظر الى افراد اللفظ والباقى
من حيث الحكم وبالنظر الى التركيب فلا يلزم شئ مما ذكره المورد
وفيه انه رجوع الى المذهب المختار للمورد هذا واعترض
على ما اورده على الثانى اولا من الخروج عن قانون اللغة بانه

انما يلزم

انما يلزم اذا جعلنا عشرة الا ثلثة علما للسبعة والجارية الا نصفها
علما للنصف الجارية اما اذا اردنا التعبير عن السبعة والنصف بعبارة
اخرى مفيدة للمراد من غير تسمية فلا يلزم ذلك مثلا اذا كان لزيد
ولد ذو راسين قلنا ان نقول جاء زيد ولنا ان نقول جاء الذى
لولده راسان فان كان مراد المورد هذا فهو مندفع وفيه ان
المحذور الاصلى اى لزوم التناقض باق بحاله والمطلوب رفعه
وينبغى ان يعلم انه لا نزاع فى التركيب من ثلثة الفاظ فصاعدا
بطريق الاضافة واجراء الاعراب المستحق على كل من تلك الالفاظ
مثل ابى عبد الله وابى عبد الرحمن او بطريق الحكاية وابقاء الالفاظ
على ما كانت عليه من الاعراب والبناء مثل برق نحره وتابط شرا
والتسمية بزيد منطلق والبيت من الشعر ونحو ذلك من الم وحم عسق
منثورة مثل اسماء العدد من غير اعراب وانما الكلام فى التسمية
بثلثة الفاظ فصاعدا اذا جعلت اسما واحدا على طريقة حضرموت
وبعلبك من غير ان يلاحظ فيها الاعراب والبناء الاصليان بل يكون
بمنزلة زيد وعمرو ويجعل الاعراب على الحرف الاخير وهذا الذى ليس
من لغة العرب بلا نزاع كما صرح به فى الكشاف فى بحث اسماء السورة
ولا خفاء فى ان عشرة الا ثلثة اذا جعل اسما للسبعة كان الاعراب
المستحق فى صدره ولم يكن محكيا عن اصل منقول عنه اذ يختلف
اعراب عشرة على حسب العوامل فلهذا كان مما اتفقوا على انه ليس من
لغة العرب هذا وقد اورد على الثانى من الثانى انه اذا اريد المجموع
باسم واحد فلا مرجع فيه ولا ضمير اذ كل منهما على تقدير التسمية
لا يدل على شئ كاحد حروف زيد وما ذكره بعض من انا اذا سمينا
شخصا بزيد ابوه قائم فان الضمير فى ابوه يرجع الى زيد والممتنع

انما هو عود الضمير الذى ليس جزءا من العلم الى جزئه اما عود الجزء الى
الجزء فجائز يدفعه ما ذكره وح فلا يتم الايراد الثانى الا ان يدفع
بخلاف المراد ولا يضر بالحال لانه خلاف مورد الكلام اذا عرفت
هذا فاعلم ان القائلين بان المراد بعشرة سبعة وقرينتها الاستثنا
احتجوا بانه لا بد ان يريد بعشرة اما كمالها او سبعة لانه ليس
بمهمل والاول باطل للعلم بالاقرار بسبعة فتعين الثانى واجيب
بان الاقرار انما يحكم به بسبب الاسناد ولا اسناد الا بعد الاخراج
فيكون اقرار بالباقى بعد الاخراج وهو السبعة وبانه لو كانت
المراد عشرة بكمالها لامتنع وقوعه من الصادق مثل فلبث فيهم الف
سنة الا خمسين عاما واجيب بنحو ما تقدم فى الاقرار واحتج من قال
بان للسبعة اسمين بانه اذا ابطل دليل الاولين تعين ان يكون
المجموع سبعة واجيب عنه بجواز ان يراد العشرة ويكون اخراج
الثلثة من غير تناقض قيل والحاصل ان لفظ العشرة حقيقة فى
العشرة من الافراد سواء كان مطلقا او مقيدا بالا ثلثة ولا شئ من
السبعة حقيقة عشرة افراد لان الاعداد انواع متباينة لا يصدق
بعضها على بعض فليس لفظ العشرة حقيقة فى السبعة ومعلوم ان الحكم
فى مثل على عشرة الا ثلثة انما هو على السبعة فالمعنى الحقيقى لهذا التركيب
اعنى عشرة الا ثلثة اما ان يكون هو العشرة الموصوفة باخراج الثلثة
فيكون مجازا فى السبعة وهو مذهب الجمهور واما ان يكون هو الباقى
من العشرة بعد اخراج الثلثة فيكون حقيقة فى السبعة لا بان يكون
كله موضوعا بازائها بل بمعنى ان مفرداته مستعملة فى معانيها الحقيقة
ومحصل المجموع معنى يصدق على السبعة ولا يتبادر الى الفهم
غيرها كما يطلق الطائر الولود على الخفاش من حيث انه افراد

هذا المركب قيل وهنا ينبغى ان يكون مذهب القاضى وهو القول
الثانى للقطع بان المراد بالمفردات معانيها وح فرجع المذهب
الثالث الى ان المراد بالعشرة مدلولها والحكم انما هو على السبعة
اما ان يكون باعتبار انه مدلول مجازى التركيب او امر يصدق
عليه معناه المتبادر الى الفهم واورد عليه ان فيه اعترافا
بحقيقة المذهب الثالث ورجوع المذهبين اليه لان المركب سوى جعل
حقيقة فى المعنى الذى وقع الاسناد اليه او مجازا لم يكن بل المفردات
من الاستعمال فى معنى فيكون لفظ العشرة مستعملا فى كمال معناها والحكم
بعد اخراج الثلثة والا لزم التناقض او كون العشرة مجازا عن السبعة
انتهى وانت اذا تاملت هذا الكلام يظهر لك ما يرجح المذهب الثالث
فينبغى تامله واذا عرفت ذلك وتحققته فاعلم ان شيخنا المحقق ابده الله
فى الزبدة اورد على القائل بان فى الاستثناء حكم واحد بانه يقتضى
عدم لزوم شئ على من قال ليس له على شئ الا خمسة وهو ينافى ما
هو الحق من ان الاستثناء من النفى اثبات ويلزم عدم افادة كلمة التوحيد
لتضمنها اخراجه سبحانه من الالهية او لا ثم استناد النفى الى الباقى
فلا يستفاد منها الا نفى ما سواه من الالهية لا ثبوت الالهية له جل
شانه اذ ليس فى الكلام حكمان انتهى كلامه ايده الله وقد يقال
بان كلام القائل فى صورة الاثبات اذ اقتضى الاسناد الى الباقى
فباعتبار ان الاستثناء من الاثبات نفى يقتضى ان فى صورة النفى الا
سنادا الى المثبت بنوع من التوجيه غاية الامر احتمال لزوم السكوت
عن الغير فيشكل فى صورة كلمة التوحيد وقد يقال ان مفهوم
الاستثناء يقتضى نفى الغير وهو كاف وربما يجاب عن اصل الكلام
بان فيه نوع تهافت ولا دليل من كلام القائل على حقيقة المراد

وهو راجع الى المذهبين لان
كون الحكم على السبعة مم

فلعل الكلام مقصور على الايجاب وقد احال شيخنا ايده الله الكلام على
حواشيه على الشرح العضدى نسال الله سبحانه ان يوفقنا للاطلاع
على تفصيل اجماله ويوفقنا على مراده بكلامه وحقيقة حاله بقى من توابع
الاستثناء امران لا باس بالتنبيه عليهما الاول قال شيخنا ايده الله
فى الزبدة الاستثناء المستغرق لغو اتفاقا والاكثر على جواز الاكثر من
الباقى فضلا عن مساويه الى ان قال لنا قوله تعالى الا من اتبعك
من الغاوين وقال فى الحاشية والغاوون اكثر الناس لقوله تعالى
وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين فلا حاجة الى جعل من فى الاية
بيانية كما ظنه العضدى وغير المؤمن غاو فيجوز المساوى بطريق
اولى انتهى كلامه ايده الله وما قاله فى الاستدلال بالاية نظرا
لان الخطاب بقوله وما اكثر الناس لنبينا صلى الله عليه وآله
وهو يدل على ان المراد بالناس من فى زمانه وبعده بقرينة قوله ولو
حرصت وح لا يلزم من عدم كثرة المؤمنين من فى زمانه وما بعده
عدم كثرتهم مطلقا كما هو المدعى فان قلت هذا فى زمانه واضح اما بعده
فما الوجه فيه قلت يحتمل حرصه باظهار الدلايل وتوضيح الحجة فان قلت
لعل المراد بقوله ولو حرصت ما يشمل قبل زمانه وان كان ممتنعا لان
لو لاتا بى ذلك قلت لا ريب ان ظاهر الاية خلافه ثم ما ذكره ايده الله
من الاستدلال ثانيا باتفاق الفقهاء على الواحد بعد عشرة الا تسعة
له وجه واما الاستدلال المشهور بضم اية فبعزتك لاغوينهم اجمعين
الا عبادك منهم المخلصين الى الاية الاولى لاستثناء الغاوين
من المخلصين وبالعكس فان تساويا ثبت المساوى والا ثبت الاكثر
ففيه انه مبنى على عدم الواسطة بين الغاوين والمخلصين والحق
ان فى الاية الاولى استثناء الغاوين من العباد وهم اعم من المخلصين

وفى الثانية استثناء المخلصين مما هو اعم من الغاوين وغيرهم وما يقال
من ان غير الغاوين مخلصون محل كلام كما افاده شيخنا ايده الله فليتامل
الثانى قال ايضا ايده الله الاستثناء فى المنقطع مجاز لا مشترك لفظى
ولا معنوى ومن ثم لم يحملوه عليه الا مع تعذر المتصل وقوله تعالى الا
اتباع الظن والا قيلا سلاما سلاما غير دال على الحقيقة وفيه نظر
ثم وجه النظر لوجوب حمل اللفظ على حقيقته الى ان يقوم المانع واما
ما يقال من ان ارجحية المجاز على الاشتراك مانعة ففيه انه
يؤدى الى عدم الوثوق باشتراك شئ من الالفاظ من مجرد استعمالهم
لها فى اكثر من واحد بلا قرينة الى ان ينصوا على اشتراكها وهو كما
ترى انتهى كلامه اعلى الله مقامه ان ما ذكره ايده الله
من وجوب حمل اللفظ على حقيقته حق وهو مؤيد لما اسلفناه فى مواضع
من هذا الكتاب كما يعلمه من تتبع كلامنا وكثيرا ما كنت اتعجب منه
من الوالد قدس سره حيث قرر هذا المعنى ايضا ملاحظة وجه الجمع بين
قولهم الاصل فى الاستعمال الحقيقة وقولهم ان المجاز خير من الاشتراك
بان الثانى انما هو فيما اذا تحقق المعنى الحقيقى ثم تردد الحكم فى المعنى الثانى
كما نبهنا عليه فى غير موضع لكن قد يتوجه على شيخنا ايده الله اولا
ان قوله لوجوب حمل اللفظ الخ يقتضى ان قيام المانع مقتض للحمل
على المجاز ولا ريب ان عدم الحمل على المنفصل الا مع تعذر المتصل
مانع وقد اثبته فلا يتم وجه النظر وثانيا انه تقدم منه فى الاوامر
جواب عن المستدل لاشتراكها بين الوجوب والندب باستعمالها فيهما
ان المجاز خير من الاشتراك وما قاله هنا ينافيه وثالثا ان عدم
الحمل على المنقطع الا مع تعذر المتصل يقتضى المجاز لجواز ان يكون
المتصل اظهر افراد المشترك واكثرها بل قيل انه يمكن رد المنفصل

فى كلما ورد اليه وتح لا ينافى اشتراكه اشتراكا لفظيا وبا تعا انه
يجوز ان يكون مشتركا معنويا واطلاقه على نحو المشكل ويمكن الجواب
عن الاول بان وجوب الحمل على الحقيقة مشروط بعدم المانع ولا شك
ان اشتراط الحمل على المنقطع بتعذر المتصل مانع فيكون وجه النظر
تح تاما ويشكل بان سياق الكلام يقتضى ان قوله او قوله تعالى
استدلال للقائل بالاشتراك فلا يناسب الجواب تح فينبغى تامل
ذلك قد عرفت مما قدمناه من بحث الاستثناء انه كان ينبغى
للوالد قدس سره ان يذكر شيئا من ذلك ليتم له الجواب عن الاستدلال
بآية الف سنة الا خمسين عاما وتح فدعوى الفرق بين العام وبينها
بعد ما سمعته لا يخلو من شئ ولعل فى كلامه ما يشعر بنوع دفع ما
عليه المستدل كلامه واكتفى به عن ذكرنا الا بدمنه والحق ان ذلك لا
يخلو من شئ والله سبحانه اعلم بحقيقة الحال وعليه فى امورنا الاتكال
ان لم يكن المخصص مجملا مطلقا الخ لعل الاطلاق عايد الى
الحجية بمعنى كونه حجة سواء كان التخصيص بالمتصل وغيره والجمع
وغيره بل الظاهر انه المراد حيث قابله بالتفصيل وان كان فى ذكر
الاطلاق بعد الاجمال ما يقتضى عوده الى المجمل وربما يظهر من كلام بعض
الاصوليين التفصيل فى المجمل بانه ان كان مجملا من وجه ومبينا من
وجه كان حجة فيكون اطلاق الوالد قدس سره بذلك اشارة اليه
لكن لا يخفى ما فى كلام المفصل من الخلل على من نظر فيه فاعتناء الوالد
قدس سره بذلك لا وجه له وما ذكره قدس سره من استثناء
المجمل غير واضح لان المجمل ان ورد فى وقت العمل به فليس حجة من غير
ريب وان لم يكن فى وقت العمل مجملا بل بين فالدليل على عدم حجيته غير
واضح بل ذم العبد يتحقق على تقدير افتراضه وتح كما ذكره الوالد قدس سره

مخالف

محل بحث فليتامل لنا القطع بان السيد الخ قد يتطرق هنا الدليل
باقتضائه تحقق الذم على ترك غير من وقع النص على اخراجه ولو واحدا
مع انه لو اكرم واحدا تحقق المدح بناء على حجية فى الباقى مطلقا
كما هو الظاهر من كلامه على تقدير ان لا يريد بالاطلاق عدم الفرق
بين الجمع وغيره وليس المدح الا للامتثال فيلزم الامتثال و
عدمه فان اريد بالظهور فى الباقى ارادة جميع الباقى فى جملة يلزم
عدم تحقق الامتثال الا بالمجموع وتحقق الامتثال بالمدح فى البعض
ينافيه وان اريد الاعم من المجموع والبعض لم يتم الاستدلال بالذم
على ترك غير من وقع البعض على اخراجه ويجاب بان المراد بالذم
على ترك غير من نص على اخراجه الاعم من البعض والجميع اذا تحقق
العام بان صدق على الافراد ففى الصورة المذكورة من قوله كل
من دخل دارى فاكرمه ان دخل واحد فاكرمه عد ممتثلا وكذا الاكثر
وان دخل الاكثر وترك واحدا منهم ذم وهو المطلوب بحجية العام
فى الباقى ولا يخفى على من تامل قوله غير من وقع النص الخ ارادة
الاعم لان المراد ترك الجميع حتى يلزم ان الامر الواحد يقتضى الذم
فان قلت لو قال فاكرم من بقى مدح وهو دليل البقاء لكان اصرح
قلت اذا تاملت ما قلنا اتضح الحال وما احسن ما قاله شيخنا ابده الله
فى الزبدة لنا بقاء ما كان وان كان ذكر فى الاستدلال احتجاج السلف
وهو محل كلام لان الخلاف واقع واحتجاج السلف ممن قال به غير
نافع واحتجاج من لم يقل به منفى وكذلك ما استدل به من عصيان
العبد باهمال الكل فانه اصرح فى ارادة ترك جميع الباقى والسمة
المذكورة فى استدلال الوالد قدس سره تردهما والجواب الجواب
ولا يذهب عليك انه لا مانع من اجتماع الطاعة والعصيان فى فرد العام

فان من اكرم بعض من دخل الدار دون بعض في المثال يعد مطيعًا بالنسبة
الى من اكرمه وعاصيًا بالنسبة الى من لم يكرمه كما في العام بعد التخصيص
اذ فعل بعض افراده دون بعض فان قيل المراد بالعام على ما تقرر كل فرد
على معنى عدم الاختصاص بفرد فاذا اكرم فردا بخصوصه لم يمتثل فكيف
يتم دعوى تحقق الامتثال قلت الذم على اكرام فرد انما يتحقق على تقدير
ان يكون اكرامه بقصد تخصيص العام به اما لو اكرمه لكونه احد
الافراد وترك غيره عصيانا يصدق الامتثال في الفرد فان قلت
كلام المستدل مطلق فما وجه الحمل على ما ذكرت قلت اذا تامل المتامل
حقيقة الحال يرى ان هذا هو المراد من العام نعم في كلام الوالد قدس سره
في الجواب عن احتجاج منكر الحجية نوع ابهام وسيأتي ان شاء الله
التنبيه عليه فينبغي تامل المقام   والجواب عن الاول الخ   قد
يشكل الجواب اولا بانه يقتضي صحة ما ادعاه المستدل ولا يخلو عن
تامل لانه اراد بتعدد المجازات جواز ان يريد بالباقي البعض
بلا قرينة فهذا غير جائز في كلام الحكيم وغيره وان اراد جواز ارادة
البعض بقرينة فهذا لا يصير اللفظ مجملا وقد ادعى ذلك وقول الوالد
قدس سره اما اذا كان بعضها الخ ان اراد به تعين جميع ما بقي جملة
فهو غير مراد لان الباقي يجوز في الجميع والبعض اذ الحق العام وثانيا
ان تقييدا لوقوع بكلام الحكيم قد ينافي الاستدلال بذم العقلاء
على الاطلاق في الاستدلال وثالثا ان منافاة الحكمة يشكل اذا كان
جميعا فان اقل الجمع متحقق قطعا على نحو ما اجاب به عن حجة الشيخ
في الجمع المنكر من منافاته للحكم بان اقل المراتب متحقق فلا ينافي الحكمة
ويجاب عن الاول بان المراد بتعدد المجازات احتمال ارادة بعض العلماء
من الباقين او جميع العلماء منهم لان حقيقة الجميع قد انتفت بقرينة

الاخراج

الاخراج ففي المثال المذكور اذا قال اكرم العلماء اذا دخلوا داري
خرج من لم يدخل وبقي العلماء الداخلون لكن استعمال العلماء في الداخلين
مجاز فجاز ان يراد به كل من دخل او بعض من دخل لان المجاز متحقق
على التقديرين وقرينة المجاز الاول وهي الاخراج متحققة ومعها
يصح المجاز لكن يبقى معها مجمل فلا يجوز بغير قرينة وبتم الاستدلال
في الجملة وربما يشكل بان المجاز في العلماء ان كان المراد به الاول
فقرينته لا تنفع في الثاني وان كان في الثاني فلا تنفع فيه قرينة في
الاول بل لا بد له من قرينة فاذا افتقدت علمنا ارادة الجميع من الباقي
على نحو العام حقيقة وح فقوله وما ذكرناه من الدليل بعينه مراده
به جعل الباقي مجازا في الجميع لانه تسليم لاحتمال التجوز في الباقي
لان ذلك لا يجوز بمجرد الاحتمال وان كان قوله اولا يوهم ان في الباقي
مجازات لان ذلك لا يجوز بل هو مجاز واحد له افراد لا مجازات والفرق
ان المجازات تحتاج الى قرائن وبدونها لا تصح بخلاف افراد المجاز
فانه يحتاج الى قرينة في اصله وهو اخراج والكلام فهو موهم واصل   ما اخرج م
ابهامه كلام المستدل حيث قال ان تمام الباقي احد المجازات فان
الباقي احد افراد المجاز لا احد المجازات وهذا الاشتباه غريب فلا ينبغي
الغفلة عنه وقد يمكن ان يقال في مراده ان المجاز قرينته لدفع ارادة
الحقيقة ولا يفيد تعيين المجاز من كل وجه فان اسدا في الحمام انما يستفاد   في قولنا رايت اسدا في الحمام
من قرينة نفي كونه حيوانا مفترسا ويبقى مجملا في اي نوع هو ويصير
مجملا ومثله العام المخصوص فان الباقي بعد الاخراج غير منحصر في قوم
مخصوصين وهو معنى الاجمال وفيه نظر لان صدق الباقي على كل منها في
واضح بخلاف الاسد فانه من قبيل النكرة اللهم الا ان يقال ان العام
بعد التخصيص يخرج عن العموم ويصير كالنكرة وفيه ان اخراج المعين

يقتضي انه عام في غير المعين وهذه القرينة كافية وربما يقال ان غير
المعين لا يخرج عن الابهام كالنكرة وجوابه ان عدم التعيين وان
اشترك فيه النكرة وما نحن فيه في الجملة الا ان الفرق بينهما واضح
لان عدم التعيين هنا بمعنى عدم توقف الحكم على شخص بعينه
بل كل شخص مما عدا المخرج بخلاف النكرة فان المطلوب هو الواحد
لا بعينه فليتامل واما ما تخيل من ان مراد المستدل بالاجمال عدم
معلومية الباقي للمخاطب على معنى جواز تمكنه من الجميع او البعض
فيكون مجملا بهذه النسبة ففيه ان هذا لو تم لما تم الاستدلال
بالعام اصلا لان العلة فيه جارية فلا تغفل ومن هنا نعلم انه كان ينبغي
للوالد قدس سره ان يوضح ما في كلام المستدل من الاجمال بل الاخلال
فان قلت العام اذا صار مجازا امكن ان يكون صدقه على افراده كما كان
حقيقة فيكون متحققا بالجميع وبالبعض كما كان حقيقة بل اذا صار
مجازا لم يعلم المراد منه اهو كل الباقي ام بعضه فلا يتم ما استدل
به على الحكم من بقاء ما كان فان الذي كان حقيقة ومن لوازمه
الصدق كالكل اما المجاز فلا وح يجوز عدم صدق اللفظ المجازي
كصدق الحقيقي قلت اللفظ المجازي مع قرينته يصير كالحقيقي في
الصدق وح فافراده التي كان يصدق عليها لو كان حقيقة هي
بعينها لو كان مجازا غير المخرج وعلى هذا معنى قول الوالد قدس سره
ولا دليل على تعيين احدها اي الافراد واطلاق كونها مجازات
لكونها افراد المجاز وهذا غير مقصد المستدل كما يعرف بالتامل
ثم لا يخفى ان ذكر منافاة الحكمة لتاكيد عدم ارادة التجوز بالباقي
عن بعض الباقي والا فلا فرق بين الحكيم وغيره في عدم جواز ارادة
بعض افراد المجاز ويكون مجازا في المجاز من دون قرينة واذا كان

تاكيد

تاكيد النفي فلا يتوجه عليه ان هذا لا يختص بالحكمة وبهذا يظهر
الجواب ايضا زيادة ظهور ويجاب عن الثاني بالتامل فيما قلناه واما الجواب
عن الثالث فان العموم ازال الجمعية عن معناها ورجع الى الحكم المفرد
ورجوعها بالتجوز لا بد له من دليل ولو قرينة ولم يعلم وهذا المقام
دليلا وجوابا من المشكلات واظنه بعد لا يخلو من اجمال الا ان المقام
لا يقتضي اكثر مما ذكرناه   هو الذي يلوح من كلام العلامة
في التهذيب قد يتوهم في العبارة نوع تناف لانه ذكر اولا ان
مذهب العلامة جواز الاستدلال بالعام قبل استقصاء البحث
في طلب المخصص وظاهره هنا جواز التمسك فيه والبحث عن المخصص
لا استقصاء البحث ودفعه ان مراده بقوله ثانيا في بيان محل
النزاع لا في الاختيار كما ينبه عليه قوله وصرح به في النهاية
اي بما ذكره من الجواز مع تقدم النقل عن النهاية عدم جوازه ما لم يستـ
يستقص فتدبر ثم ان شيخنا ايده الله قال في حواشي الزبدة العلامة
قدس الله سره روحه في النهاية على عدم جواز العمل بالعام قبل
استقصاء البحث عن المخصص واراد بالاستقصاء عدم الاكتفاء
باصالة عدمه وفي التهذيب على الجواز وبعض الاصوليين ادعى
الاجماع على عدم جواز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص وزعم
ان الخلاف انما هو في مقداره فهل يجب الى ان يحصل الظن بعدم المخصص
ام الى ان يحصل القطع بعدمه وهذا وان فهم بعضه من كلام الوالد
قدس سره الا ان فيه فائدة بيان الاستقصاء   فالاقوى
عندي تح   ربما يتوجه اولا ان يقال ان هذا يقتضي منافاة
ما ذهب اليه من ان صيغ العموم حقيقة حيث استدل بتحقق مخالفة
العبد لو قال له السيد لا تضرب احدا فضرب واحدا ولو كان العمل

بالعام موقوفا على انتفاء المخصص لم يتحقق المخالفة مطلقا بل بعد الفحص
وثانيا ان كان احتمال التخصيص راجحا تخصيص يصير مشتركا بالنسبة الى
العموم والخصوص لان المجاز اذا اشتهر يكون كالحقيقة وما تقدم
ينافيه وثالثا ان اعتبار الحكم بالعموم وعدمه ان كان شرعا
لا يجوز فغير معلوم وان كان عقلا فتوجه المنع اليه واضح ورابعا
انه يجوز الحكم بالعموم نظرا الى ظاهر اللفظ والاستدلال لا لحكم اخر
فيحتمل القول بجواز الحكم بالعموم والاستدلال لا يتوقف على البحث
عن المخصص وتخيل عدم الفائدة يندفع بالتامل وخامسا ان غلبة
الظن غير ظاهرة الوجه بل يكفي الظن وسادسا ان ما استدل به على الظن
لا يدل على العلية ثم ان الدليل مدخول فيه بان انتفاء العلم غالبا
لا يقتضي بالظن مطلقا بل ذلك لحصل العلم لتسليم امكان العلم نادرا وثامنا
ان ما ذكره هنا يقتضي بمعونة ما ذهب اليه من ان العام المخصص مجازا
ان لا يجوز الحكم بالحقيقة حتى ينتفي المجاز وسياتي زيادة في جواب
حجة مجوز التمسك قبل البحث ويجاب بان المجاز لازم للتخصيص بمعنى
انه اذا ثبت التخصيص كان مجازا وح فالنظر في العام له جهتان
اصليته وتبعيته فبالنظر للمخصص اصلية فلا حكم بالعموم الا
بعد البحث عن المخصص كان مجازا وهي الجهة الاخرى بالتبعية وح
لا منافاة بين حكمه بان اللفظ يحكم بكونه حقيقة ولا يحكم بكونه
عاما مع قوله ان العام مجاز بعد التخصيص وقد ينافي في هذا التوجيه
بان مثل هذا لا يؤثر فرقا بل هو من افراد الحقيقة والمجاز فاذا حكم
بالحقيقة في اللفظ من غير فحص عن المجاز لزمه في العموم غاية الامر
انه بواسطة وغيره لا بواسطة ومثل هذا لا يثمر فرقا ولعل الجواب
بان كلامه في الحقيقة والمجاز في الغالب وهذا النوع نادر بالنسبة

واذا ثبت م

للسابق

الى سائر الالفاظ يتوجه عليه ان المدعى الفرق وهنا لا فرق الا بتكلف
فينبغي تامل هنا لنا ان المجتهد الخ فقد يقال ان هذا مصادرة
على المدعى لان وجوب البحث عن كل كيفيته غير مسلم فان هذه الكيفية
المدعاة مختلف فيها فان كان دليل الوجوب الاجماع فلا اجماع
وان كان مجرد حكم فلا ينفع ويمكن الجواب بان الاتفاق لما وقع
على وجوب البحث عن الكيفية فالمخالف غفل عن كون التخصيص
كيفية والا فهو موافق على وجوب البحث عن الكيفية وقد نستشكل بانه
يتوقف على تسليم كونها كيفية لو علم بذلك ليتم الاجماع وهو غير
معلوم ومن هنا اظن عدول شيخنا المحقق في الزبدة الى الاستدلال
بشيوع المثل المشهور لحصل الشك ولا يخفى ان ما اورد على المثل
من الاشكال بانه عام فان خص لم ينفع ح وان بقي على عمومه لزم
الكذب لخروج هذا العام لا يضر بحال الاستدلال لان الغرض
كثرة كون التخصيص المستفاد من المثل يوجب الشك لا ان لا بد
لكل عام من مخصص والا لوجب عدم العمل بالعام اذا لم نعلم المخصص
لتحقق المخصص وعدم علمه فتامل وهنا ان القولان لان من وافقنا
الخ القولان هما القول بالوقف والقول بالاشتراك
وقد ينظر في كون الاخيرة مخصوصة على كل حال لان القول بانا لا ندري
انه حقيقة في اي الامرين لا يستلزم تخصيص الاخيرة لظهور كون
كون المجموع غير الاخيرة مخصوصا ولا يلزم من دخول الاخيرة في جملة
الجميع بوجه التخصيص ليها خصوصها على وجه الظهور كما يدعيه
صاحب القول بالظهور في الاخيرة وكذلك القول بالاشتراك لاحتمال
عدم ارادة الاخيرة بالخصوص والجواب ان المراد المشاركة في التخصيص
لا في الظهور كما ينبه عليه قول الوالد قدس سره موافقان للقول

الثاني في الحكم فان قلت لا يخلو المقام من اجمال فلا بد من ايضاح المرام
قلت حاصل النظر ان القائلين بالوقف والاشتراك مرادهم بالوقف
والاشتراك مرادهم بالوقف انا لا ندري انه حقيقة في اي الامرين
بعنوان الاخيرة والجميع منها والباقي من الجمل وكذلك الاشتراك
بين الاخيرة والجميع وعلى هذين القولين فالاخيرة مخصوصة لان الحكم
اذا اريد باي نوع كان فالاخيرة منه مخصوصة على كل حال ولا يخفى
احتمال ان يقال ح ان القائل بالظهور في الاخيرة يدعي تبادرها بالمنافقه
له من القائلين يقتضي ذلك مع ان الوقف والاشتراك يقتضي ان تكون
الاخيرة في جملة البواقي فلا موافقة وحاصل الجواب ان الموافقة انما
هي في الحكم بالتخصيص لا الظهور لكن لا يخفى ان هذا على تقدير
التفسير بكل الوجوه اما لو فسر الوجوه الجميع بمعنى اخر ففيه اشكال
يظهر مما ياتي من كلامنا الاتي ثم ما ذكره من تفسير بعضهم بكل واحدة
بانه لا فرق في المعنى بين التفسيرين يعني الجميع بمعنى المجموع وبمعنى
كل واحد وقد ينظر فيه ايضا بان القائل بالمجموع من حيث هو
يعتبر الاخراج من الهيئة المجموعية والقائل بكل واحد لا يعتبر
المجموع وقد تظهر الفائدة فيما لو كان الاستثناء في البعض مستغرقا
او اكثر فعلى من فسر بالجميع الاستثناء صحيح ضرورة جبر البعض بالبعض بخلاف
معنى كل واحد فانه باطل على القول بعدم جواز المستغرق والاكثر ثم
ما ذكره قدس سره من ثمرة الخلاف بانه مجاز على ذلك القول يريد
به في الظاهر القول بالظهور في الاخيرة والمجاز فيه ان كان باعتبار
انه مستعمل في غيرها وضع له ففيه نظر لان الظهور لا يقتضي عدم وضعه
لغيره اللهم الا ان يقال ان الظهور علامة للحقيقة او يقال ان
وحدة الاخيرة غيرها مع الغير وليس بجيد الخ قد يقال

ان خروجه

ان خروجه عن محل النزاع محل تامل لان الاقوال ما عدا الاول والثاني
كلها سواء في التوقف على القرينة وهي محل النزاع فتدبر والذي
يقوى في نفسي ان اللفظ محتمل الخ اعلم ان عبارة العضدي هكذا اذا
تعاقب جمل عطف بعضها على بعض بالواو ثم ورد بعدها استثناء فيمكن
ان يرد الى الجميع او الى الاخيرة خاصة ولا نزاع فيه وانما الخلاف في الظهور
وهذا الكلام يقتضي خروج ما ذكره الوالد قدس سره عن محل النزاع مع
الوقف اذا فسر بانا لا ندري انه حقيقة في اي الامرين وكذلك الاشتراك
ولا يتم النزاع فان قلت كلام العضدي غير تام لنقل القول بالوقف
والاشتراك ولا يتم النزاع مع الوقف اذا فسر بانا لا ندري انه حقيقة
في اي الامرين وكذلك الاشتراك اذ لا ظهور فيه قلت الذي افهم من كلام
العضد ان غرضه كون الخلاف في الظهور على معنى ان بعضهم اثبته وبعضهم
نفاه لانه قال بعد قوله وانما الخلاف في الظهور فقال فلان وقال
فلان وعد القول بالوقف والقول بالاشتراك وح لا مانع من ان يريد
ان النزاع في الظهور وعدمه فالقائلون بالظهور في الاخيرة والظهور
في الجميع مثبتون الظهور والقائلون بالوقف والاشتراك ينفونه
والتعبير بمثل عبارته عن الاثبات والنفي غير عزيز ففي عبارة المحقق
في كفارة الحيض وفي وجوب الكفارة قولان واراد في الوجوب ونفيه
ونحوها العلامة يكثر ايضا وغيرهما فان قلت من ينفي الظهور قائل بالامكان
وقد نفي النزاع عنه في العضد قلت مراده ان القائلين مقصدهم المطابق نفي
نفي الظهور والامكان لازم على ان الامكان قد يدفع ايضا بما ذكره
شيخنا ابن الله في الزبدة انه لا خلاف في جواز الرجوع الى الكل والى الاخيرة
لكن اختلف الشافعية والحنفية في ان اي الامرين اظهر المحمل الكلام
عند عدم القرينة عليه فهما قائلان بالظهور احدهما والمرتضى والغزالي

فالان يتساويهما فهما موافقان الحنفية فى الثبوت للاخيرة لكن لعدم ظهور شمول
غيرها وهم يظهرون غيره انتهى كلامه ايده الله وانت اذا تاملته يظهر لك
نوع جواب عما قلناه وان بقى ارتياب فى دلالة قولهم على ما قال له ايده الله
اذ الوضع المعنى فى كلامهم   وليس ذلك لعدم العلم الخ   قد يقال
ان مرجع دليل الوالد قدس سره الى كون الاستثناء من قبيل المشترك المعنوى
كما يظهر من دليله اذ الوضع وح كلامه فى الامر الاول من الامور الاتية كما
المتواطى صرح فى ذلك حيث قال فحيث يطلق يدل على تلك المسميات الخ وح
اذا وقع الخطاب به يصير موقوفا على القرينة ويرجع الى عدم العلم بانه حقيقة
فى اى الامرين وهو القول بالوقف وجوابه بالفرق بين المتواطى والقول بانا
لا ندرى انه حقيقة فى اى الامرين كما يقوله صاحب القول بالوقف لان
المتواطى يعلم انه الحقيقة فى كل فرد لكن لا ندرى المراد الا بقرينة بخلاف
القائل بالوقف لان المتواطى فان كلامه يقتضى انه حقيقة فى شىء مبهم
فان قلت اذا كان متواطيا يجب الامتثال بكل فرد وح لا معنى للتوقف
على القرينة على ما يقوله الوالد قدس سره قلت لعل مراده ان ارادة
جميع المعانى اذا احتملت مع عدم منافاة اللفظ لذلك لم يكن الوثوق
بالمراد الا بقرينة وما ذكرته من تحقق الامتثال بكل فرد له وجه وجوابه
لا يخلو من عسر ويمكن الفرق بين الموضوع بالوضع العام والمتواطى اذا
تامل المتامل خواص كل واحد وبه يظهر الجواب عما ذكرت فى الجملة فتدبر
ولولا تصريحه بلفظ الاشتراك الخ   لعل مراده بالتصريح
ما ذكره بقوله فالواجب الخ فانه يقتضى الاشتراك بين الكل والاخيرة
فيكون مشتركا وفيه ان الاشتراك يقتضى الوضع ولا دلالة فى كلامه
على ذلك بل يحتمل للاشتراك وارادة ما قال له الوالد قدس سره والجواب
عن هذا يظهر من احتجاج السيد فيما ياتى فان قلت غاية ما يستفاد

من الجواب

من الجواب لا اختصاص ما الاخيرة او الاختصاص بالجملتين على الاشتراك
ويجوز ان يكون مشتركا معنويا يختص باحد فردين من افراده دون غيره
فلا يكون مشتركا لفظيا ويكون كاقامة القرينة على عدم معنى آخر
للمتواطى قلت لا ريب ان ظاهر الاحتجاج الاشتراك اللفظى كما يظهر
لمن تامله نعم يتوجه على الوالد قدس سره ان الاحتمال بسبب ما قرره
من المقدمة يقتضى جواز كونه للجملة الاولى وللمجموع وللاخيرة فلا
تكون الاخيرة متحققة على التقادير فان قلت الاولى متيقنة بلا خلاف
قلت عدم خلاف قرينة خارجية والكلام مع القرينة ينبغى تامل
ذلك وقد حكى شيخنا ايده الله بعد نقل الاشتراك عن المرتضى ان بعض
المحققين من شراح التهذيب قال بانا اذا جعلنا النزاع فى الاظهرية
فلا وجه لدعوى الاشتراك واجاب ايده الله بان النزاع فى الاظهرية
انما هو بين الشافعية والحنفية والمرتضى يمنع الاظهرية انتهى وانت
اذا تاملت كلامه ايده الله يظهر لك منه توضيح ما ذكرناه فى الجواب
عن كلام العضدى سابقا بالنقل من شيخنا ايده الله وربما يوهم نوع
منافاة لما تقدم منه من ان المرتضى والغزالى يوافقان الحنفية الخ
فان ما مضى يقتضى ان تكون الاخيرة جزء الموضوع له وهذا الكلام اعنى الاشتراك
يقتضى تمام الوضع فتامل   ولتقدم الخ   هذه المقدمة محررة
فى شرح الرسالة الوضعية والكلام فيها هناك مغن عن الكلام هنا
الا فى مواضع الاول قوله فان تصور معنى جزئيا الخ فان الجزئى وان
كان مشتركا بين الحقيقى والاضافى الا ان الظاهر ارادة الحقيقى و
لعله لو قيده بالشخص كان اوضح الا ان الوالد قدس سره نقل عبارة
السيد الشريف بعينها لم يغيرها وكلامه اتفق هكذا واحتمال ارادة
الجزئى الاضافى ايضا لتصريح السيد بان الخصوص فى المشتقات

ايضاً اضافي فينبغي ان يتحقق الخصوص في الاضافي فيتم هنا احتمال ان يراد من
الجزئي قد يدفعه ما صرح به السيد ايضا من نفي القسم الذي تركه الوالد
قدس سره وهو ان يكون الوضع خاصا لخصوص المقصود المعتبر فيه
والموضوع له عاما ووجه بطلانه ان الجزئي ليس وجها من وجوه الكلي
ليتوجه العقل به اليه فيتصوره اجمالا انما الامر بالعكس ومن هنا
الكلام يظهر وجه عدم امكان كون الجزئي اضافيا والوضع خاصا
فان قلت الجزئي الاضافي لما كان كليا لزم كلية تصوره لاجل الوضع
فيندفع ما ذكره من ان الجزئي ليس وجها للكلي لان ما لحق فيه الكلي
بسبب الكلي قلت على ما ذكرت يرجع الى القسم عموم كل من الوضع والموضوع
والكلام في غيره اللهم الا ان يقال ان العموم هنا من جهة دون اخرى
بخلاف ذلك القسم وفيه تامل فينبغي النظر في ذلك الثاني قوله
والفاظ مخصوصة اراد به المترادف على ما افاده قدس سره لكن
في التصور الاجمالي نوع خفاء وهذا في عبارة السيد ايضا ولعل المراد ان
تصور كنه الالفاظ غير معتبر في الوضع ومنه يعلم ما في قوله [illegible]
قدس سره وهذا ظاهر لا لبس فيه فان ما ذكرناه يقتضي غاية الالتباس الثالث
قوله والفاظ معلومة اراد به النظر الى اختلاف صيغ كل موضوع له
لعدم امكان الترادف هنا عند التامل على ما افاده قدس سره الرابع
ما ذكره قدس سره تبعا للسيد الشريف كما تقدم من ان العلم الاجمالي
كاف في الوضع قد يقال على ظاهره انه يقتضي ان العقل اذا توجه بذلك
المفهوم العام نحوها تصير معلومة وهذا ليس بعلم اجمالي في الظاهر
لان العقل قبل التوجه لا علم وبعده يصير تفصيليا وح فالتعليل محل
تامل ويمكن ان يقال ان الواضع لما تصور المعنى العام لاحظ الجزئيات
في الجملة وهذا كاف في الوضع الا ان فيه عدم دلالة الكلام عليه مضافا

الاعتبار

الى اعتبار خصوصيات الجزئيات وغير خفي ان الخصوصيات لا تتحقق الا
بتوجه العقل اليها فان قلت المقرر عند المحققين ان العقل انما يدرك
الكليات فكيف يتم قوله اذا توجه العقل بذلك المفهوم العام نحوها
وهل هو يقتضي ادراك العقل للجزئيات قلت من المحققين من ذهب
الى ان العقل يدرك الجزئيات لكن بواسطة الحواس وعلى تقدير
المنع ليس في العبارة ما ينافيه صريحا ومعه يمكن التاويل فتدبر
فان قلت الواضع لما وضع اللفظ ان كان مقصودا للجزئيات وملحوظة
له فاللازم ان يكون الوضع خاصا لخصوص المعنى وان كان غير مقصود
فيكون علما محضا من الجانبين فكيف يكون الوضع عاما والموضوع له
خاصا قلت على ما ذكروه معنى كونه خاصا قد عرفته وعرفت ما قلناه
وعلى ما ذكره بعض من انه موضوع لمفهوم كلي لكن الواضع قد اشترط
ان لا يستعمل الا في الجزئيات وجعل هذا وجه الفرق بين رجل وهذا
ورد هذا بانه يحصل بل الفارق بين وضع رجل ووضع هذا بان هذا
لا يطلق الا على الخصوصيات ولا يجوز اطلاقه على غيرها اذ لا يقال
هذا والمراد واحد مما يشار اليه بل لا بد في اطلاقه من القصد الى خصوصية
معينة بخلاف رجل فانه لما كان موضوعا للمعنى العام جاز فيه ذلك
وقد يقال على هذا الفرق انه لا يابى رجوع كلام القائل اليه فلا يكون
الوضع للخصوصيات بل الاستعمال في الخصوصيات وفيه ان شرط الاستعمال
ان لا يصلح فرقا الا اذا علم ما في القائل به وبمجرد التجويز لا يتم حكما نعم
قد يتوجه ان هذا مثلا اذا كان موضوعا للخصوصيات كان مشتركا
لفظيا ويجاب بانه انما يتم لو كان موضوعا باوضاع متعددة وليس
كذلك بل هو موضوع بوضع واحد وقد يقال ان الوضع الواحد يقتضي
اعتبار اجتماع الخصوصيات فلو استعمل في بعضها كان مجازا وليس كذلك

ويمكن الجواب بان اعتبار الاجتماع بينا في الخصوصيات والغرض اعتبارها
فتامل وربما استشكل المقام بان هذا قد ينقاد به الى امر كلي مذكور وان
ضمير الغائب قد يرجع اليه ايضا واجيب بان هذا في اصل الوضع يقتضي
مشاهدا مشارا اليه اشارة حسية فلا يكون الا جزئيا حقيقيا واذا
استعمل في غيره فقد نزل منزلته والكلي المذكور من حيث انه مذكور
بهذا الذكر الخاص جزئي لا يحتمل الشركة واطلاقه عليه من هذه الحيثية
اما الجواب عن ضمير الغائب فلان ضمير الغائب يقتضي ذكرا جزئيا
للمرجوع اليه اما لفظا او معنى او حكما الرابع ما ذكره الوالد قدس سره
بقوله فمن القسم الاول من هذين مراده به ما عدا الاول وهما قسم ما كان
الوضع عاما والموضوع له عاما وما كان الوضع عاما والموضوع له خاصا
وترك الاول لوضوحه ثم ان ما ذكر من ان المشتقات من القسم الاول
يعني ان الوضع فيها عام والموضوع له كذلك والمبهمات من الثاني
مخالف لما صرح به العضد حيث قال ان اللفظ قد يوضع وضعا عاما
لامور مخصوصة كسائر صيغ المشتقات والمبهمات فان الواضع لما
قال صيغة فاعل الى اخر ما قاله الوالد قدس سره ثم قال وكذلك مشارا
اليه هذا لكل مشار اليه مخصوص وانا لكل متكلم والذي لكل معين بجملة
وليس وضع هذا كوضع رجل فان الموضوع له فيه عام وهذا وضعت باعتبار
المعنى العام للخصوصيات التي تحته حتى اذا استعمل رجل في زيد بخصوصه
كان مجازا واذا اريد العام المطابق له كان حقيقة بخلاف هذا وانا
والذي فانه صح ان اريد بها الخصوصيات كانت حقائق انتهى وانت خبير
بمنافاته لتقسيم الوالد قدس سره والذي اظنه ان الوالد قدس سره
نظر الى كلام السيد في الحاشية فان العضد لما ذكر المشتقات والمبهمات
قال السيد وبينهما على الوجه الذي اورده فرق من وجهين احدهما

ان الخصوصيات

ان الخصوصيات التي وضعت بازائها المشتقات جزئيات اضافية كل واحد
منها كلي في نفسه جزئي بالاضافة حتى لو فرض ان الواضع تصور مفهوم
الضارب وعين بازائه لفظة كان الوضع والموضوع له عامين وخصوصيات
ما وضعت المبهمات بازائه جزئيات حقيقية وثانيهما ان تصور
اللفظ في المشتقات بوجه عام واما في المبهمات فعموم التصور في المعنى
لكن الوضع في كليهما عام لان المعتبر في ذلك هو المعنى اذ لا يترتب
على اعتباره في اللفظ اثر واذا لاحظت هذا الكلام يظهر لك سر المرام
الخامس مستقلا قوله ومن هذا القبيل ابتم آخ لا يخ من اجمال وتحقيق
الحال فيه ان الابتداء ان اخذ مطلقا كان معنى مستقلا ملحوظا
للعقل بالذات يمكنه ان يحكم عليه وبه وان اخذ معينا متعلقا
بشئ مخصوص فله اعتباران احدهما ان يلاحظه العقل من حيث
انه مفهوم من المفهومات ويتوجه اليه بالقصد فيكون مفهوما
مستقلا ايضا يصلح ان يكون محكوما عليه وبه وثانيهما ان يلاحظه
العقل من حيث هو حالة لذلك الشئ ويجعله الة لتعرف حاله فيكون
المتوجه اليه بالقصد هو ذلك الشئ وبهذا الاعتبار هو مفهوم
لا يستقل بالتعقل والملاحظة بل انما لاحظه العقل باعتبار
ملاحظة ذلك الشئ فالعقل في الاول يتوجه الى مطلق مفهومه
ويلزمه ادراك متعلقه اجمالا لكنه ليس مقصودا بالذات وهو معنى
لفظ الابتداء وفي الثاني يتوجه بالقصد الى مطلق المفهوم ايضا لكنه
يضيفه الى متعلق مخصوص وهو المفهوم من قولك ابتداء البصرة
وفي الثالث يتوجه بالقصد الى المتعلق به اذا عرفت هذا فمعنى من
ليس هو المستفاد من قولك الابتداء المطلق ولا المخصوص الماخوذ
بالاعتبار الاول والا يصح ان يقع محكوما عليه وبه لكن لا شك

فان المستفاد من قولك سرت من البصرة على الوجه الذى استفيد منه
لا يصلح لشئ منها فتعين ان يكون معناه الابتداء الخاص بالاعتبار
والثانى وهو معنى لا يستقل بالمفهومية ثم انه يستعمل فى كل ابتداء حقيقة
بلا اشتراك فهو موضوع لذلك وضعا عاما على معنى ان الواضع تصور
معنى الابتداء ولاحظ به جزئياته تعين لفظه من بإزائها فاما
ابتداء فالواضع تصور معنى الابتداء المطلق ولاحظ معه النسبة
من حيث هو حالة بينه وبين شئ فى زمان ماض وعين نسبة بإزاء
هذا المجموع فالنسبة ههنا مفهوم غير مستقل كمفهوم الحروف لا
يعقل الا بطرفيها فلذلك لا يحصل معنى الابتداء ذهنا ولا خارجا
الا بذكر الفاعل هذا واما الافعال فباعتبار النسبة فيها كالحروف
وتمتاز الافعال بالاشتمال على معنى هو محكوم به وما ذكره الوالد
قدس سره فى توضيح حقيقة الافعال بقوله كذلك لفظ ضرب الخ قد
يتخيل فيه ان الموضوع لكل نسبة هو صيغة فعل التى ضرب بخصوصها
وتعدد النسبة فى فعل باعتبار تعدد الجزئيات واجاب ايده الله عن هذا
بعد عرضه عليه بان تعدد النسبة فى ضرب نظرا الى تعدد الفاعل واختلافه
من زيد وعمرو وقوله بخصوصها عائد الى النسبة اى ضرب موضوعة
لكل نسبة بخصوصها وقوله الذى دلت عليه يرجع دلت الى ضرب
واما الخاص فبالنسبة الى الحدث اذا دان معناه كون الواضع لاحظ
خصوص الحدث وقد يقال على هذا ان خصوصه ان كان باعتبار كونه
نوعا من الحدث فالنسبة كذلك فما الفرق بينهما ويمكن الجواب بما
يفهم مما افاده قدس سره بان تعدد النسبة بالنظر الى الفاعل
بخلاف الحدث فانه واحد وان تعدد من الفاعل فليتامل قلنا
الخ قد يقال ما ذكره من ان ادوات الاستثناء كلها موضوعة

بالوضع

بالوضع العام بخصوصيات الاخراج ينافى ما قرره من ان المشتقات
موضوعة للمعنى العام مع انها من افراد المستثنى لما ذكره من ان الاسم
من قبيل المشتق واجاب قدس سره بان الخصوص حقيقى واضافى والمراد
به هنا الاعم منهما لتصريح بعض المحققين بان الموضوع له فى المشتقات
خاص بالاضافة وان كان فى نفسه عاما بخلاف الحروف فان الخصوص
فيها واضح ثم قوله قدس سره واما الاسم الخ فافاد قدس سره انه يحتمل
اباده كونه من قبيل المشتق فى الاشتقاق فيكون غير وسوى مشتقة
ويحتمل كونها من قبيله فى كونها بالوضع العام كالنكرات مثل رجل
ويبقى فى المقام على تقدير توجيه الجواب بحث اما اولا
فلان مقتضى ما قرره من المقدمة ان ادوات الاستثناء كلها موضوعة
بالوضع العام بخصوصيات الاخراج فيكون ما هو ههنا كالحروف ليس
كالمشترك المعنوى لانه موضوع للماهية واين هذا من الموضوع
للخصوص ولو فى الجملة وكون اسماء الاشارة كالمتواطى موضوع تامل
غير خفى واما ثانيا فلان الفعل لو كان الاخراج به باعتبار النسبة
حسب لكن الوضع بالنسبة الى النسبة يكون عاما من جهة الوضع خاصا
من جهة الموضوع له فان كان الموضوع له هو خصوص كل فرد من خصوص
الاخراج لا يكون متواطئا ايضا بعد التامل فيما قدمنا واذا اعتبر
الخصوص بالنسبة الى غير متشخص مثل قولنا قام القوم الا انسانا
ورد مثله فى الاشارة الى غير متميز بكل وجه ولو امكن الفرق
بين الاشارة والاستثناء ورد عليه ان يكون الوضع للخصوص
على قسمين منه ما يشترك فيه الموضوع بالوضع العام مع كون
الموضوع له خاصا والموضوع العام مع كون الموضوع له عاما ولم
يتقدم فى المقدمة ما يدل على ذلك بل ما يدل على خلافه اما اعسا

يرد من ان الاخراج بسبب النسبة والحدث والفاعل سيما في امثالها
لانها فعل تام فكيف يخص الاخراج بالنسبة فيمكن ان يقال فيه ان
المقصود وهو النسبة وغيرها تبع وفيه كلام واما ثانيا فلان
الخصوص على تقدير ان يكون اضافيا يلزم ضياع الاقسام بالكلية
كما لا يخفى ثم ان فرضا مكان الخ المراد بهذا الكلام انه لا بد
من النظر الى ما بعد ادوات الاستثناء كما ينظر الى الادوات وتجرد
وضعها باى شىء كما سبق وح لا بد من صلاحيتها للعود على الجمل
اما بكونها موضوعة بالوضع العام كالمشتقات او اسماء مبهما
كالاشارات ولا يخفى غموض هذا المرام بل اقول ان فيه بحثا اما
اولا فلان الكلام فى دلالة الاستثناء اما المستثنى بالوضع
فاذا لم يدل يكون لمانع والبحث مع صلاحية الجمل للاستثناء
منها فيخرج عن محل النزاع بالكلية واما ثانيا فلان وضع المستثنى
بالوضع العام غير واضح المدخلية لان الغرض صلاحيته للاخراج
فلو كان مشتقا او مبهما ولم يصلح للجميع لم ينفع الوضع العام فيه
مثلا اذا قيل اكرم العلماء واعط السادة الا الضارب زيدا لا فرق
بينه وبين قولنا الا زيدا فان الصلوحية فى كل منهما وعدمها
ممكنة من حيث ان ضارب زيد ان كان من الجميع صح الاستثناء
من الجميع وان كان من البعض صلح له ومثله الا زيدا فان كان فى الجميع
زيد للجميع والا لما هو فيه وهذا المانع ليس من نفس الاستثناء
بل من خارج على ان الخصوص اذا كان معتبرا فى الموضوع له فلا
يتم الصلوحية للجميع او البعض الا مع العلم بالصلوحية لا قبلها
والعلم بها موقوف على القرينة وبدونها فلا صلوحية اذ ليست
كلية بل مخصوصة بالوضع الخاص فليتامل وعلى هذا

الخ اى على تقدير ان يكون المستثنى موضوعا بالوضع العام فاى
الامرين يعنى الجملة الاخيرة او الجميع اذ يفهم من الاستثناء فهو حقيقة
لح ودبما يقال ان تقدير العام يقتضى كون القرينة لتعيين المستثنى
منه من حيث كونه موضوعا بالوضع العام والغرض المطلوب انما هو
قرينة الاخراج عن الجملة الاخيرة او الجميع فلا بد من قرينتين واجاب
قدس سره بان قرينة تعيينه تفيد تعيين احد الامرين للتلازم
بينهما وفى المقام ايضا بحث اما اولا فلان اى الامرين اذا اريد
كان موضوعا بالخصوص ولا حاجة الى القرينة على نحو الاشارة وان
قيل ان الخصوص هنا اضافى قلت لو سلم لم يختص بالاضافى بل ينبغى
التفصيل فالاجمال نوع اخلال واما ثانيا فلان ما ذكره من الفرق
بين القرينتين يشكل بان افرادها كان الموضوع له خاصا لا تحقق
فيها الغرابة الا بالوضع وبعده هى متناهية ولا احتياج الى قرينة
التعيين الا اذا كان فيها نوع ابهام ولو اريد كون الوضع عاما
حسب من غير ملاحظة خصوص الموضوع له لم يتم الكلام لان بناءه
على اعتبار الخصوص فى الموضوع له واعتبار الاضافى يشكل بما قدمنا
فليتامل ومنها كونه من الالفاظ الخ افاد قدس سره
ان الضمير فى كونه يرجع الى المستثنى وفرض اشتراكه واضح فيما لو استعمل
العين بعد جمل يصلح بعض افراد العين لبعض الجمل والبعض الاخر
للجميع ثم قوله وبهذا يتضح الخ افاد قدس سره ان المراد كون الاشتراك
على الاطلاق منتفيا لا انتفاؤه بجميع انواعه لاحتمال نوع منه وهو
ما لو كان المستثنى مشتركا لفظيا فانه يقتضى الاشتراك على نحو القول
بالاشتراك وقد يقال او لان اشتراك ما بعد الادات ينبغى ان
يكون بين الجميع والاخيرة على معنى احتماله لكل منهما على البدل وهما

وما ذكر من الاشتراك لا دخل له في المبحث كما لا يخفى وثانيا ان لفظ عين اذا
وقعت مفردة لا تصلح لبعض الجمل الا اذا وجدت فيها ولا تنتفي الا بعدم
الموجود فان اريد بعدم الصلاحية بعد عدم الوجود فهو من خارج وليس في
الكلام فيه وثالثا ان هذا الاشتراك ليس كما يقوله السيد قدس سره موافقة
له في بعض الصور ورابعا ان الموضوع له اذا كان خاصا في الاداة فيما
بعد الاداة يصير كالقرينة ولا كلام فيه وخامسا ان السيد قائل
بالاشتراك اللفظي وعلى تقدير ان يكون بعض ما بعد الصيغة مشتركا
لا تصير الصيغة مشتركة اشتراكا لفظيا الا اذا علم ارادة احد معنى المشترك
ليتحقق الوضع وبدونه لا تحقق للوضع فلا يكون للقائل بالاشتراك
موافقة في اشتراك الصيغة بل في الحكم ممكن وح يجوز ان تكون
الصيغة مشتركة معنى وقرينة تعيين الافراد في المشترك بعدها
تعين عدم ارادة الجميع ما يصلح من مدلولات الموضوع بالوضع العام
فتدبر وسادسا ان الاشتراك اللفظي لا بد فيه من وضعين فيما
زاد وما نحن فيه على تقدير كون صيغة الاستثناء تصير مشتركة
ليس الوضع الا للنوع واحدا ما المجموع او الاخيرة كما لا يخفى على المتامل
وسابعا ان الاشتراك من جملة صورة ما يمتنع كونه للاخيرة بل اما
للمجموع الجميع ما عداها او للاولى فلا يتم قوله قدس سره في اول
المبحث انه موافق للقوم في الاخيرة مطلقا على ان الظ كون تحقق الاخيرة
عنده كلام محل كلام يظهر من ملاحظة ما قلناه وثامنا ان النزاع انما
في صيغة الاستثناء هل هي مشتركة ام لا اما ما بعدها فلا نظر اليه
وقد نبه قدس سره على ان الاخيرة بتقدير القول بالاشتراك داخلة
على كل حال وعلى التقدير المذكور لا يدخل الا في بعض الافراد في محل النزاع
ولا يخفى ح تشويش الحكم ثم قوله قدس سره فانه لا تعدد في وضع المفردات

غالبا احترز به عن المشترك فانه واقع لكن على قلة وقوله كما عرفت اشارة
الى ما تقدم من انها بالوضع العام واما قوله ولا دليل على كون الخ فقد
يقال عليه انه يقتضي وضع المركب كغيره من المفردات وذلك غير لازم
بل وضعه نوعي وهو كاف في الدلالة على ما هو موضوع له نعم ليس وضعه
شخصيا ليكون مشتركا كما يدعيه القائل بالاشتراك وعلى هذا يتخذ
في كلام الوالد قدس سره اشكال من وجوه الاول انه لا يلزم من
كون ادات الاستثناء بالوضع العام لكونها حرفا منفردة ان تكون
كذلك مع غيرها الثاني لا يلزم من كون ما بعد الادات مشتركا حال
استقلاله كونه كذلك بعد تركيبه الثالث فك المركب من التركيب
ثم النظر الى كل جزء ثم الى المجموع غير معهود النظير ويمكن الجواب
عن الاول بان معنى الحروف في ادات الاستثناء لا يخرج عن الحرفية
وفيه كلام يعرف من ملاحظة ما قاله النحاة وعن الثاني ان التركيب لا يخرج
المشترك عن اشتراكه الا اذا كان معه قرينة معينة والفرض عدم وجودها
وعن الثالث ان فك المركب العلمي مسلم فيه ما ذكر بخلاف ما نحن فيه
فانه ليس من قسم العلم ويشكل كلام الوالد قدس سره بوجوه
اخر الاول ان الذي قرره في المفردات الوضع النوعي خصوص الاخراج
فلا تحقق لوضعها الا بالاخراج فالتركيب لازم ولا يتم اطلاق عدم
الدليل على ان الهيئة التركيبية موضوعة وضعا متعددا نعم هو تام
على تقدير ارادة الوضع الشخصي لكن المركبات لا وضع لها شخصيا
الثاني ان مقام الاستدلال لاثبات مطلوبه لا بد فيه من نفي الدليل
على وضع الهيئة التركيبية والا فالاحتمال مضر بالاستدلال الثالث
ان ما ذكره من الوضع العام انما هو للمفردات ومع التركيب لا يكفي
عدم ثبوت خلافه لاختلاف حالتي الافراد والتركيب واصالة عدم

وضع اخر بنا فيهما تحقق وضع المركب وهو فيه المفرد ولعل الاولى ان
يقال لعدم ثبوت وضع شخصى غير الاول وفى المقام كلام فتامل
وعن الاول ان القائل اذا قال الخ   لا يخفى ان هذا الكلام صريح فى
قول السيد بالاشتراك بخلاف العبارة السابقة وبهذا يندفع
ما ذكرناه سابقا من الاحتمال ثم ما ذكره السيد قدس سره من حسن
الاستفهام جوابه واضح كما ياتى .   الثانى ان الظاهر الخ   قد
يقال ان هذا الكلام من السيد قدس سره يقتضى ان ارادة الاستثناء
والمستثنى موضوعة وضعا شخصيا كما هو شان المشترك لان المركب وضعه
نوعى ولا شىء من المشترك كذلك فان قلت هذا ينكل بالمجموع فانها
موضوعة وضعا نوعيا مع الاشتراك فيها اذا كانت مفرداتها مشتركة
قلت لعل الاشتراك بالنظر الى المفردات وهى شخصية وفى زبدة
شيخنا ايده الله وللثالث يعنى السيد حسن الاستفهام واسالة الجهة
ودفع برفع الاحتمال ومرجوحية الاشتراك انتهى كلامه ايده الله
وربما كان اثباته بقوله ودفع فيه نوع اشارة الى عدم ارتضائه
وهو فى الثانى قد يكون لما اشر نا اليه مضافا الى ما قرره ايده الله
فى موضع من الكتاب ان مرجوحية الاشتراك لا يقتضى نفيه كما مضى
النقل عنه وانت اذا تاملت ما ذكرناه تزيد الجهة اشكالا فينبغى
عدم الغفلة عنه ولا مناص عن ذلك الا بالالتزام الوضع النوعى
فى المشترك لا فى كونه مشتركا بل فى حقائقه واظن التفريع بشخصية
وضع حقائقه موجودا   وعن الثانى انه قياس كالاول   قد
ينظر فى هذا الجواب بان كلام المستدل يقتضى ان معنى الواو العاطفة
حيث افاد الجمع فهو بمنزلة الجمع كما قيل ان الجمع بحرف العطف
كالجمع بلفظ الجمع والمثال المذكور فى كلام المستدل حيث ذكر المفرد

وان اوهم

وان اوهم القياس على المفرد فيقال عليه ان الحكم ان اثبت فى المفردات
لا يلزم مثلها فى الجمع الا ان مراده التنظير فى بيان افادة الواو ذلك
وح فيحتاج الجواب الى مزيد كلام فان قلت لعل المراد فى الجواب ان
الحكم اذا اثبت فى المفردات وعاد الاستثناء الى الجميع لا يلزم مثله فى
الاستثناء من الجمل قلت هذا ايضا لا يخلو من تامل لان الاستثناء من كل
ما يوجب الاتصال والارتباط واحد وقد ذكر بعض المحققين ان تعاطف
المفردات الواقعة موقع الخبر للمبتداء يجعلها بمنزلة اسم واحد
ويعود الاستثناء الى الجميع اتفاقا فكذلك تعاطف الجمل يجعلها
بمنزلة جملة فيعود الاستثناء الى الجمل واجاب هذا المحقق بان
ذلك انما هو فى المفردات وما فى حكمها من الجمل التى لا محل لها من
الاعراب او التى وقعت صلة للموصول ونحو ذلك فما يوجب الاتصال
ولا يخفى عليك ح ما فى اجمال الوالد قدس سره الجواب من النظر اما ما
يقال فى الجواب من الفرق بين المفرد وما هو كالمفرد فيحتاج الى اثبات
الجامع مع انه قياس فى اللغة فيمكن ان يكون نظر الوالد قدس سره
اليه بنوع تكلف فتامل   وعن الثالث بان ذكره المشية
قد يقال على هذا الجواب ان نفى وجود بعض حروف الاستثناء فيه دائما
محل تامل وكلام المستدل انما هو على تقدير وقوعه بامثال الحروف
ثم نفى كونه شرطا بدخوله على الماضى فى بعض الاحيان لا يقتضى نفى
الشرطية مطلقا ايضا وقوله وانما ادخلت المشية فى كل هذه المواضع
لا يخلو من نظر لان المراد به بكل المواضع ان كان منه مثل تحجت
وزرت فلا وجه له بل انما ذلك للتبرك كما صرح به وان اريد
فى غير ما ذكر من المثال فاتفاق الكلام عن التقييد فى الكل يؤكد قول
المستدل فيحتاج الجواب الى نوع تحرير ثم الجواب بقوله قلنا الخ

قد يناقش فيه بان خروجه عن محل النزاع لا يلائم القول بان الاجماع
هو المانع اللهم الا ان يقال ان الغرض تسليم كونه محل النزاع وانه
خرج بالاجماع وقد يقال ان المراد كون العلة المذكورة في موضع الاستثناء
يأتي في غيره وان لم يكن استثناء فالكلام على الاطلاق محل ابهام ثم
اقول ماذكر من اتفاق الكلام عن المعنى لا يخلو من اجمال ولعل المراد
ان ذكر المشيئة ينفي كون الكلام ماضيا معنى بل في اللفظ فقط ولا يخفى
خفي ان هذا يرد الجواب للاعتراف بان الدخول على الماضي انما هو
باعتبار اللفظ وهذا تحقق الشرط كما لا ريب فيه عند من لاحظه
كلام النحاة وارادة غير ما ذكرناه من الاحتمال لم يظهر لنا من قوله
وانما يحسن ان يشبه بالجمع المنكر الخ ربما يقال ان
التشبيه بالجمع المنكر لا يتم على قول الوالد قدس سره حيث قرر ان
وضع الاستثناء صالح للجميع وللبعض والجمع المنكر اذا لم يفد العموم
عنده فالصلاحية لكل جمع على سبيل البدل بخلاف الاستثناء وقد
تبع الوالد قدس سره كلام العضد ولما لم يعتبرها اعتبره الوالد قدس سره
لا يتوجه عليه ما يتوجه على الوالد قدس سره ويمكن الجواب بان صلاحية
رجال للجميع غير ممتنعة فلهذا صح التشبيه ثم لا يخفى ان التشبيه بالعموم
قد يمكن تمشيته على ما قرره الوالد قدس سره في وضع الاستثناء والفرق
يظهر بادنى تامل فان قلت ما مراده بقوله كان كلامه صالحا الخ قلت
مراده يظهر مما قررناه ويخدش به ايضا ... الخاسر انهم كما
يريدون الخ قد يقال ان هذا الجواب غير واف بالمرام لان
المستدل يدعي الهجنة بالتطويل على معنى ان العرب لما استهجنوا
التكرير بنحو قولهم اكرم العلماء الا الفساق اختصروا ذلك بقولهم
اكرم العلماء وجالس الشعراء وصاحب الاغنياء الا الفساق ولو لم

يكن

يكن هذا مختصر ذلك ولم يعد الاستثناء فيه الى الكل لم يكن مغنيا
عن التكرار فلم يستهجن ذلك اذ لا طريق الى افادة ذلك المضمون
سواه اذ لا مندوحة عنه لكنهم استهجنوا فعلم ان عنه مندوحة
الخ فالاولى ان يقال ان المندوحة غير منحصرة فيما ذكر بجواز ان
يكون بالقول بعد الجمل الا الفساق في الجميع ان كان الاستهجان
مسلما وان كان غير مسلم اندفع الاشكال وكلام الوالد قدس سره
كما ترى يقتضي جواز ارادة الجميع والبعض ساكتا عما قلنا ولا بد
منه ولعله اكتفى بالعلم بما ذكروه مما نقلناه فتدبر والجواب
عن الاول انه ان كان المراد لا يخفى عليك اذا تدبرنا الكلام
في هذا الجواب انه يقتضي كون العام المخصوص بالاستثناء حقيقة
كما اشرنا اليه سابقا في بحث العام ولعل قوله كما هو رأي محققي
المتاخرين لا يقتضي القول به ثم ان كلام المستدل يمكن توجيهه
بان الخلاف الواقع في الاستثناء على تقدير تحققه لا مع الاحتمال
والحال انه في محل النزاع محتمل وظاهر الجملة الاولى في نحوها الحكم
بمجرد احتمال العود لا يقتضي الخروج عن الحكم وامكان الجواب بما
سياتي من ان المتكلم ما دام متشاغلا الى آخر ما قرره لا يتوجه عليه
انه فيما كان معلوما اتحاد الكلام فيه واضح اما مع الاشتباه فلا
ولعل الجواب يظهر من صلوحية الاستثناء للجميع اذ لا مانع من
اصل الجواز بل المدعى من البعض الظهور وبتقدير الجواز لا مانع
الخ فتامل وما ذكره الوالد قدس سره من الخروج عن اصالة الحقيقة
الخ حسن في نفسه الا ان الكلام مع عدم القرينة الخ فالتوجيه
ممكن كما لا يخفى ما الالزام بالمنفصل عن النطق عرفا فوروده محل
تامل وصح التمسك في انتفاء التعلق الخ قد يقال ان

هذا الكلام يقتضى الظهور فى الاخيرة بمعونة الاصل المذكور وهولا
يقول به وح فما ذكره فيما ياتى من المثال يشكل ايضا بغيرها نذكره
بعد وربما يجاب بان الاصل لا ينتفى الاحتمال ومع وجوده لاظهور
وفيه ان الاحتمال وان نفى لكن الاصل يوجب الظهور كما يعرف بالتامل
فلا تغفل وان قد يعورض اشتباه الخ قد ينظر فى هذا
الكلام اولا بان الامر اذا كان مشتركا فيصير من قبيل المجمل ونوضح
الدلالة على الندب ان كان قبل وقت الفعل محل نظر اذ لاداعى الى
الحمل ويحمل حظر القول بالندب الدال على جواز الترك مع احتمال
الوجوب وان كان وقت الفعل فعل القول الحق لعدم جواز تاخير
البيان عنه لايجوز وقوعه واحتمال امكان الفعل على وجه
الندب وح يقتضى تخصيص مسئلة عدم جواز تاخير البيان عن
وقت الحاجة على ان الحمل على الندب لادلالة لرجحان الفعل
عليه بل لابد من الرجحان وجواز الترك شرعا والحكم به بمجرد
الرجحان غير ظاهر الوجه وثانيا ان ما نحن فيه ليس على حد المشترك
لان القرينة هنا اذا لم توجد نفعل مقتضى الاستثناء فى الجملة
الاخيرة موافق للشرع بخلاف المشترك فان حمله على الندب قد لا
يوافق الشرع اذا كان المقصود الوجوب وقد يوافقه اذا كان
المقصود الندب فان قلت عدم الموافقة والموافقة ايضا فيما نحن
فيه محتملان لان القرينة اذا دلت على الجميع لم تكن الاخيرة
مقصودة بخصوصها وان كانت دلت على ارادة الاخيرة وخصوصها
مرادة وهذه كمسئلة الامر لان الرجحان قدر مشترك فان
دلت القرينة على الوجوب كان الرجحان حاصلا وان دلت على الندب
فكذلك قلت فرق بين الامرين لان فعل الاخيرة موافق لامر الشارع

بماوان

بما وان كانت فى جملة غيرها بخلاف الندب فان رجحانه ليس كرجحان
الواجب بجواز الترك فى المندوب بخلاف الواجب وح فليس ترك الاخيرة الا
سابقا بخلاف الحمل على الندب فان قلت الحمل على الاخيرة باعتقاد
الخصوص غير جائز وكذلك الندب فيتساويان قلت اعتقاد
الخصوص وعدمه لايضر بحال المكلف بخلاف اعتقاد الندب
فينبغى تامل ذلك وثالثا ان ما ذكره من عد بعض الاصوليين الخ
قد ينظر فيه بان ما ذكره يقتضى حمل المشترك على الندب والذى
تقدم منه الحمل على مطلق الرجحان المشترك بينه وبين الوجوب
وفرق بين الامرين فان الحمل على الندب يقتضى رجحانا معه
فصل يميزه هو جواز الترك ومطلق الرجحان لا يلحق معه الفصل
فان قيل الجنس لا يتقوم الا بالفصل فلا يتم اطلاق القول بان
المراد مطلق الرجحان قلت على تقدير تسليم تقوم الجنس هنا
فى الاحكام الشرعية وفى غيرها نقول ان الجنس لابد له من فصل
الشارع اما العلم بالفصل فلا على تقدير جواز الامر بالمجمل و
وتاخير البيان عن وقت الحاجة فان تسليم جوازه يقتضى عدم ا
اشتراط العلم بالفصل اذا لم يبين فاذا انضم العلم بعدم جواز
خلو الجنس من الفصل فعلم ان الفصل موجود لكن لم نعلم وان
منعنا تاخير البيان عن وقت الحاجة ارتفع الاشكال اذ لا عمل
ح ورابعا ان قوله لم يكن خارجا عندنا عن موضوع اللفظ قد ينظر
فيه بانا لو سلمنا ما ذكره من وضع الاستثناء بالوضع العام لكن
اذا قامت القرينة على ارادة الجميع كانت الصيغة موضوعة
للجميع حقيقة فالبعض اذا اريد يلزم ان يكون مجازا الا على
تقدير ارادة كل جملة ويكون باوضاع متعددة ويشكل ح بما

لو قصرت بعض الجمل عن الصلوحية للاستثناء بالاستغراق ونحوه
فبنى بطلانه وبتقدير المجموع يصح فى الجملة وان كانت الفائدة عند
التامل غير ظاهرة نعم يشكل بان فيه تضيعا لمعنى العطف الا بتاويل
مستحى الاجتماع وفيه ما فيه على ان الظاهر مع دلالة القرينة على
الجميع كونه وضعا واحدا من افراد النوعى والجملة الواحدة جزء
لا جزئى ومن هنا يعلم ما فى قوله قدس سره على انه الخ من نوع
تامل لان القائل بالاخيرة انما يدعى الظهور فيها لا الحقيقة
ليلزم المجاز وعدم العلاقة وعلى تقديره فامكان العلاقة بالمشابهة
كانه غير بعيد ولا يخلو من شئ الا ان الحال غير مضطر اليه فليتامل
والجواب عن الثانى ان حصول الاستقلال بتعلقه بالاخيرة
انما ينتفى الخ لا يخفى انه كان على الوالد قدس سره التنبيه
على ان مقتضى الاستدلال عدم صحة تعلقه بغير الاخيرة وظاهر
الكلام فى اول نقل الاقوال ان المدعى الظهور فى الاخيرة ثم ان
مقتضى الجواب عند التامل فى كلام السيد الذى نقله الوالد
قدس سره اشتبه عليه او الاشتباه من السيد وغير بعيد ان
يستفاد الظهور فى الاخيرة من كلام المستدل فظاهر الجواب
بالاستقلال ربما لا ينكر فان فيه ذلك بعد التامل فلا تغفل
وعن الرابع انا نختار عدم الاضمار الخ قد ينظر فى الجواب
من وجوه الاول ان كلام المستدل فى تعدد العامل على معمول واحد عرفى
فالمنع لا يتوجه عليها الثانى قوله وانما يلزم ذلك الخ لا يغاير المنع الاول
ثم ما ذكر من مذاهب جماعة لا بد فيه من الاضمار لان الا لا يستقل
بدون الفعل السابق والغرض تعدد الجمل فلختيار عدم الاضمار لا
يجامع هنا غاية الامر ان الاضمار كان فى الاول بسبب العامل وهنا

ان القائل قال لا يجب ان يتعلق بغير الاخيرة والمذكور فى اول الاستدلال
عدم الجواز فما ادرى كلام السيد مبنى على تقدير المستدل بعدم الوجوب والله اعلم

بيب

~~بيب العامل وتعدد~~ بب متعلق العامل الثالث ان الذى ينبغى الاتيان
باو عوض الواو فى قوله ولكونها ثابتة لان معنى قيام الاستثناء بها مغاير
لينا بتمامها عن استثنى الرابع ان ما ذكروه من التجويز فى العلل الشرعية
محل بحث لان العلة فى عدم اجتماع العلل الحقيقية يأتى بنوع تقريب فى
غيرها اذ لا ريب ان كل معرف وان اجتمعا يفيد حصول معرفة وهو مغاير
للاخر على تقدير تغاير المعرفات فان الفاعل وان اتحد لفظا متغاير معنى
نعم على تقدير اتحاد الفعل له نوع وجه لكن كون المعرف شخصيا فى
موضع النظر وقد ذكرنا فى موضع من المباحث الفقهية الاشكال فى
تعدد العلل بمعنى المعرفات من حيث لزوم البحث فى كلام الشارع على
تقدير الحصول بالعلة السابقة وذكرنا احتمال عدم الوحدة الشخصية
فى المعرف من حيث ان الحدث الحاصل من البول غيره بالاعتبار من النوم
وذكرنا الجواب هناك لكن فى المنية هنا بحث على ان اللازم هنا من جواز
تعدد العلة المعرفة الاشكال وهو ما لو اقتضى بعض الجمل رفع المستثنى
وبعضها نصبه فينبغى تامل المقام الخامس ان ما ذكر هنا من مذهب النحاة
يشكل بعد فان المعتبر كون اعرابها كاعراب ما بعد الا ليس العامل فيها
الا ما تقدم واجاب الوالد قدس سره عن هذا بان الكلام فيما بعد الا
وما بعد غير لا مانع من كونه معمولا لها وفيها فيه تامل لان عدم المانع
غير كاف فى مثل قدس سره الوجه فى ذلك ان حلوا وحامضا من المشتقات
ومن شرط الخبر اذا كان مشتقا هنا المطلب وقد يمكن الجواب عن الاشكال
بنوع تامل فتدبر والثالث هو المطلوب افاد قدس سره
الوجه فى ذلك ان حلوا وحامضا من المشتقات ومن شرط الخبر اذا كان
مشتقا اشتماله على الضمير فحلو اسم فاعل والضمير معموله وهو بعينه الضمير
فى حامض والاتحاد بهما معا فيكون كل منهما عاملا فى الضمير وهو المطلو

وفيه بحث لان القائل بان الضمير في كل واحد مخصوصه وانه باطل ان اراد
به تقدير الضمير في حلو وفي حامض بالاستقلال فبطلانه يقتضي بطلان
الاشتراك على تقدير ما قرره الوالد قدس سره لان كونه معمولا لكل واحد
منهما يقتضي ذلك وان كان المراد ان الاشتراك يقتضي اجتماع الامرين
جملة بحيث يكون كالهيئة التركيبية فلا تعدد للعامل اذ المركب لا تعدد
له من حيث التركيب وح يلزم خلو كل واحد بانفراده من الضمير فلا يكون
خبرا بل الخبر المجموع وبهذا صرح بعض فلا يتم التوجيه وربما يتكلف
التوجيه الا ان الامر سهل لان المقام مقام تاييد نعم ما ذكره من
المخالفة في كلام سيبويه ربما يجاب عنه بان الوصف وان اتحد لفظا
لكنه متعدد معنى وما قد يظن من ان الاعراب بحسب اللفظ فيه ان
الاعراب ليس من حيث اللفظ فقط على ان جهة اللفظ لا تتم ايضا اذ لا
يمكن تسليط كل من الفعلين على الوصف لفظا فليتامل   كان وجوده
كعدمه   الوجه في ذلك ان المقرر كون الاستثناء من الاثبات
نفيا ومن النفي اثباتا فالعشرة في المثال مثبتة فيكون الدرهمان منفيين
واذا كان كذلك فالدرهم مثبت فلو عاد الدرهم الى الامرين افاد الاستثناء
من الاثنين دخوله ومن العشرة خروجه فلا يفيد شيئا   لا يخفى ان
المراد بعدم افادته شيئا تحقق الاقرار بالثمانية باخراج الاثنين
فاذا اخرج الواحد من الاثنين كان داخلا في الثمانية فتكون تسعة فاذا اخرج
من العشرة كانت ثمانية فلا يفيد استثناء الواحد امرا زائدا على
الاثنين فيكون لغوا بخلاف الاستثناء من الاثنين فقط فانه يفيد
كون الاقرار بتسعة اقول وقد يتوجه ان يقال في الكلام ان عدم الفائدة
غير مسلمة لان افادة الاستثناء من الاثنين الدخول اذا كانت من الاول ومن العشرة
الخروج اذا كانت بعد فهو من قبيل الاستثناء من الاثبات بل ومن النفي معا

وجوابه

وجوابه يعلم بالتامل   ومنها قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن
الخ   قلت لا يخلو هذا المثال من نظر وان اتفق من رأينا من الاصوليين
على ذكره وذلك لان عمومها مخصوص من حيث قوله سبحانه يتربصن
بانفسهن ثلثة قروء والقرء مختصة بالرجعيات وح فالضمير عائد
الى الجميع مدلول الباقي فان قيل ذوات القرء اعم من الرجعيات فان المختلعة
قد تكون ذوات قرء ولا رجعة فيها قلت بل فيها الرجعة في الجملة نعم غير
المدخول بها ربما تخرج وتدخل في الثانية لكن يصير العام مخصوصا وهو
عند الوالد قدس سره مجاز انما يأتي من قوله اذ قد فرض مادة العموم
الى قوله وهو المعنى الحقيقي محل تامل وعلى هذا يبقى مجازان الباقي مطلقا
والرجعيات وربما يرجح المجاز الثاني بان الباقي لما صار مجازا بقرينة
ذكر القرء وبتقدير تخصيص الضمير بالرجعيات يصير مجازين من حيث
ان المراد بعض ذوات القرء وح فالمجازان لازمان على تقدير تخصيص
الضمير للعام اما لو خص الضمير وابقي العام ففي كل مجاز لكن لا يخفى ان
هناك خصوص المثال فلا يتم الترجيح مطلقا وقد اجاب قدس سره عن
الاشكال المذكور بان العام وان خص يبقى فيه جهة عموم ويتم المطلوب
ولا يخفى عليك انه لا يحسم مادة الاشكال لانه وان كان عاما باقيا
لكن ليس معنى حقيقيا بل هو مجازي عنده فتامل   والظاهر اتفاقهم
الخ   قد يقال ان امثال هذا المثل وهو ما من عام الا وقد خص
يرجح المجاز الاول كيف والاستخدام في غاية القلة مضافا الى احتمال
ان يقال ان حقيقة الاستخدام ان يرجع الضمير الى المذكور اولا
مرادا به معناه المجازي كما في قولهم اذا نزل السماء بارض قوم
رعيناه وان كانوا غضابا فان ضمير رعيناه عائد الى السماء مرادا
به النبات وما نحن فيه لو اردنا هذا لزم ان يكون المطلقات مرادا

بهذه الرجعيات ويلزم ح تجوزان احدهما في الضمير والثاني في المطلقات
اما لوحظ المطلقات فبمحل واحد وما يتخيل من لزوم المجازين ايضا من
حيث ان المطلقات اذا اريد بها البعض لزم ان يراد بالضمير البعض
وكل من الظاهر والضمير عام فاذا خص كان مجازا فيتعدد واجاب
عنه الوالد قدس سره بما حاصله ان الضمير يرجع الى المراد لا الى الظاهر
فان اريد بالظاهر البعض مجازا فرجوع الضمير اليه لانه عام نظرا
الى اللفظ فاذا خص كان مجازا ايضا ولا يخفى ان هذا فيما قلناه لا
مدفع له لان حاصل ما مر ان الضمير متى خص فهو راجع الى بعض
مدلول العام الاول وهذا يقتضي كون العام الاول مجازا فيتعدد
المجاز بخلاف الثاني لجواب الوالد عنه فان قلت ما ذكره الوالد قدس سره
يمشي نحوه فيما ذكرت بنوع تقريب لان الضمير اذا خص فهو مجاز
نظرا الى ان الظاهر عوده الى العام فيكون عاما اذا خص فهو مجاز وكل عام
واذا كان مجازا لا يلزم التجوز في العام بل هو راجع الى بعض مدلول
العام وبعض مدلول العام لا يلزم ان يكون مجازا قلت اذا تم ما
ذكرت يلزم عدم الاستخدام لانه حقيقة كما سمعت ان يعود الضمير
الى المعنى الظاهر المجازي وبعض العام انما يكون مجازيا اذا اريد
به العام اما لو اريد بعض العام لا من حيث الخصوص فهو حقيقة
فلا استخدام فان قلت لعل المراد بالمعنى المجازي على سبيل الفرض
بمعنى ان الضمير راجع الى البعض الذي لو فرض باطلاق العام عليه كان
مجازا قلت يخرج ح عن الاستخدام لان الاستخدام رجوع الضمير
فيه الى المعنى المجازي المستعمل فيه مجازا لا بالفرض فان اطلاق
السماء على النبات مجاز واقع فان قلت اطلاق العام على البعض
ايضا واقع ولا يلزم من وقوعه في الجملة ان يكون في مثل هذا

الاستعمال

الاستعمال على سبيل الاستخدام قلنا ان نقول ان السماء في قول الشاعر
ليس المراد بها النبات مجازا بل الحقيقة لكن حين ارجاع الضمير اريد بها
معناها المجازي الذي قد يستعمل فيه ولولا هذا لم يكن الاستخدام
موجودا اذ شرطه ان يراد باللفظ معناه الحقيقي وبضميره المعنى
المجازي واللفظ في حالة واحدة لا يمكن ان يكون حقيقة ومجازا الا
على سبيل المجاز وعموم المجاز لا الاستخدام والحال فيما نحن فيه
كذلك فان المطلقات يراد بها الحقيقة على تقدير صحة المثال
وبضميرها المعنى المجازي فرضا وح لا يلزم تعدد المجاز قلت
لما ذكرت وجه صحة الا ان للكلام فيه مجالا واسعا لا يحتمله
هذا المقام فان قلت هل مراد الوالد قدس سره بقوله والاظهر
ان وضعه لا يراد كون الضمير مستعملا حقيقة او انه مجاز واحد
ما لا وان تعدد لفظا قلت ظاهر المقام انه حقيقة لاستعماله
فيما وضع له اذ لم يرد منه العموم نظرا الى العود الى الظاهر العام
بل لما يراد وما يراد هو البعض فلا عموم في الضمير ظاهرا فلا يلزم من
تخصيصه مجازيته فان قلت الضمير ح قرينته على المراد من الظاهر
ولم يعلم المراد الا منه والحال ان العلم بمرجع الضمير موقوف
على العلم بالمراد فيكون دورا قلت الظاهر انه لا دور لعدم
توقف الضمير الا على المراد لا على العلم بالمراد وان كان فيه ما فيه
فان قلت اي معنى لقوله ان تخصيص العام اعني المظهر يستلزم
تخصيص المضمر والحال ان التخصيص بالمضمر فلا وجه لتخصيص المضمر
بعد ذلك قلت معنى ذلك ان العام اذا اريد به الخصوص فالضمير
قرينته لانه هو المخصص بل المخصص الارادة لما لم نعلم الا بالقرينة
سميت القرينة مخصصة والا فهي دالة على التخصيص فليتامل في

فى هنا فانه حرى به   ويبقى فى المقام امور الاول ماذكره الوالد قدس سره
اذا اعطاه المتامل حق النظر يدل على ان مراده تخصيص الضمير الاتيان
به للخصوص من اول الامر والا لوكان عاما وخص فالمجازية الافراد
عنها ولا يخفى مخالفته لما يأتى من ان الاحتمال كافا على ان التخصيص
محتمل لكل من الامرين فى الضمير فالترجيح لابد له من مرجح الثانى ان قوله
اذ قد فرض ارادة العموم من المطلقات ينافى ماذكره فى الجواب
عن كلام المعترض الثالث ان الاستخدام انما يحتمل فى صورة يتعذر
غيره من المجازات ويكون لتعدد قرينة الاستخدام والارادة
هنا غير معلومة ومافهمنا من عدم شيوع الاستخدام امر فيه هنا
كما لا يخفى   قلت هنا مبنى الخ   لا يخلو هذا البناء من تامل لانه
على تقدير ان يرجع الضمير لما يراد لا يتعين المعنى المجازى بل سبق
ان العموم مراد على ان الاستخدام لا يتم الا بتقدير الارادة الى
فالمنافاة حاصلة ثم ان قوله فاذا اريد بالعام الخصوص غير خفى المنافاة
ايضا فتامل   فلا يجدى الفرار من مجازية الضمير الخ   الذى
فهمته منه قدس سره ان المعنى فى هذا الكلام انا اذا فررنا من مجازية
الضمير الحاصلة بسبب تقدير اختصاص التخصيص وتقدير بقاء العام
الذى هو المرجع على عمومه لم يجدنا ذلك لان مطابقة الضمير
للمرجع لابد منها وح لابد من التجوز فى العام بارادة ما اريد من
الضمير ولا شك ان تخصيص العام يصيره مجازا فلا يفيد الفرار
لان المجاز لازم على التقديرين ولا ترجيح واقول ان كلام الوالد
قدس سره فى الجواب مبنى على ان مراد الشيخ ليس ان الضمير عام وخصص
ليكون مجازا بل مراده ان الخصوص مراد به اولا وح جواب الوالد
قدس سره له وجه اما على احتمال ان يكون مراد الشيخ كما هو الظاهر

من كلامه

من كلامه حيث قال واختصاص الضمير العايد فى الظاهر اليه ان
ان الضمير عام فى الظاهر بسبب العود الى العام ولكنه خص ولا
يلزم من تخصيصه تخصيص العام وح لا فرار من المجاز فى كلام
الشيخ وهذا عين دليل العضدى فى شرح المختصر فانه قال لنا
انهما لفظان فلا يلزم من خروج احدهما عن ظاهره وصيرورته
مجازا خروج الاخر وصيرورته مجازا فغايته ان ظاهر الضمير
ان يكون عاما وقد خص فلم يلزم مثله فى المرجوع اليه فان قلت
كيف يتصور تخصيص الضمير مع بقاء المرجع على عمومه قلت
قد ذكر العضد فى الجواب عن هذا ان الضمير كاعادة الظاهر
ولا شك انه لو اعاد الظاهر واراد به ثانيا الخصوص لم يلزم
منه خصوص الاول وفيه بحث لان الضمير ان كان عين الاول
والمظهر كذلك فاللزوم كانه لا ينكر غاية الامر انه ربما يقال
انه من باب الاستخدام كما ذكره الوالد قدس سره وعرفت
الحال فيه وقد يقال ايضا ان ارادة الخصوص من الضمير فى اول
الامر يوجب خصوص العام اما اذا خصص الضمير بعد فرض عمومه
نظرا الى الظاهر فلا يلزم تخصيص العام الظاهر فتامل يظهر شئ
وهو ان شيخنا المحقق ايده الله فى الزبدة قال لنا انه تعارض المجازين
بلا مرجح والاستخدام شائع وكانه اراد ماذكره الوالد قدس سره
الا ان شيوع الاستخدام غير واضح الاحتياج فان اصل الاستخدام
اذا صح كاف وان اراد به ترجيح مجازه عورض برجحان تخصيص
العام كما اشرنا اليه فيكون مجازه ايضا شائعا اللهم الا ان
يقال ان كونه مجازا ليس بالاتفاق فلا يكون شائعا فتدبر
والجواب منع كون دلالة العام الخ   وهذا الجواب

نظر لان ظاهر كلام المستدل ان دلالة العام على الافراد التى دل عليها
الخاص ضعيفه ودلالة الخاص قوية فلهذا قدم على العام والجواب
يقتضى منع قوة دلالة العام على خصوصية الخاص الحاصلة من مفهوم
الموافقة بل هى لا تنقص عن دلالة العام وح فالمساواة ينبغى اثبات
عدم ضررها فى تخصيص العام او لا فلمورد ان يقول انه مع التساوى
لا وجه لترجيح الخاص على العام ويمكن الجواب بانه اعتمد على تضمن
الجواب مع كون العلة قوة الخاص ولا يخفى ما فيه على المتامل
سواء كان قطعيا ام ظنيا قد يسال عن الدليل الظنى غير الخبر اى شيء
هو ثم المرجح لجواز التخصيص بذلك الظنى دون خبر الواحد مع كونه
ظنيا مع انه ترجيح من غير مرجح واحتمل الوالد قدس سره عند عرض
ذلك عليه ان يراد بالدليل الظنى الخبر الشائع اذا لم يصل الى
التواتر فانه ارجح من خبر الواحد وفيه ما فيه لكنه بناء الخ
لا يخفى على من تامل الكلام ان فيه نوع تدافع لان التوقف يقتضى
عدم الجزم بالتخصيص وعدمه والبناء على المنع يقتضى الجزم بالعدم
وربما يوجه بان خبر الواحد اذا لم يكن دليلا الا فيما لا يوجد عليه دليل
لم يعلم الحال فيما نحن فيه لان خبر الواحد ان خص القران انتفى الدليل
من القران على الحكم المستفاد من الخبر اعنى الخاص وان لم تخص
القران بقى الدليل من القران لكن بقى العمل بالخبر غير معلوم انتفاء
شرطه وهذا وجه التوقف ح ولعله لا يخلو من شيء فان كان هو غرض
المحقق امكن ارادته من الوقف عدم الجزم بالتخصيص وسياتى هنا كلام
فى هذا الوقف من المبطلين للعمل بالخاص لا ينبغى الغفلة عنه وقد يحمل
كلام المحقق معنى اخر الا ان كلامه لم يحضرنى الان ولعل فى عبارته
ما يوضح الحال احتج المنع بوجهين الخ اعلم ان شيخنا المحقق

فى الزبدة

فى الزبدة حكى عن الشيخ رحمه الله انه اعترض على نفسه فى كتاب العدة بانك
اذا اجزت العمل بالاخبار التى يختص بنقلها الطائفة المحقة فهلا اجزت
العمل بها فى تخصيص عمومات الكتاب واجاب بانه قد ورد عنهم عليهم السلم
ما لا خلاف فيه من قولهم اذا جاءكم عنا حديث فاعرضوه على كتاب الله
فاذا وافق كتاب الله فخذوه وان خالف فردوه واضربوا به عرض
الحائط قال شيخنا ايده الله بعد هذا الكلام فان قلت كلامه منقوض
بتخصيص الكتاب بالخبر المتواتر فقد جوزه طاب ثراه قلت ذاك مما انعقد
الاجماع عليه بخلاف هذا انتهى كلامه ايده الله قد يعترض على شيخنا
ايده الله بان ما ذكره من الاجماع صحيح لا ريب فيه لكن ما يلزم من تعارض
الاجماعين لا وجه له لعدم التعرض له وذلك لان الاجماع اذا وقع
على رد ما خالف القران فان كان الخاص مخالفا للعام فالاجماع
على جواز التخصيص بالمتواتر يقتضى جواز العمل بما خالف القران فيتعارض
الاجماعان ولا بد لترجيح الاجماع على جواز التخصيص بالمتواتر من مرجح فان
كان المرجح تحقق الاجماع على تخصيص المتواتر دون الاجماع على الحديث
لكونه بنقل الواحد اشكل بان الذى يظهر من شيخنا ايده الله القول
بالاجماع المنقول بخبر الواحد فالفرق غير ظاهر واحتمال ان يكون المنقول
بخبر الواحد يفيد الظن لا اليقين الحاصل من الاجماع اشكل بانه خروج
عن محل النزاع لان المطلوب كونه اجماعا لتخلفه احكامه وسياتى
بيان هذا فى بابه ان شاء الله تعالى وان كان المرجح هو عدم تحقق
المخالفة بين العام والخاص فهو جار فى الاجماع على الخبر ايضا ويلزم
منه جواز التخصيص بخبر الواحد والمطلوب نفيه بهذا الخبر والجواب
عن ذلك اولا ان التعارض محل كلام لان الاجماع على الخبر ليس اجماعا
على عدم تخصيص القران بخبر الواحد بجواز دعوى عدم مخالفة للقران

نظرا الى شيوع تخصيص العام لما اشتهر من المثل وح فعموم القران محتمل
التخصيص ومعه لا مخالفة محققة وهنا وان كان شيخنا ايده الله لا يقول
به كما سياتى نقله منه الا انه يكفى فى حصول الجواب عما اورده وهو السر
فى العدول عن قوله الاجماع على عدم التخصيص الى قوله بخلاف وهنا واحتمال
ان يكون اراد بالخلاف الاجماع على عدم التخصيص فان هذا خلاف الاجماع
على التخصيص بعيد وثانيا لو سلم الاجماع فى التعارض ينبغى تخصيص كل
من الاجماعين افاد الظن فيرجع الى تخصيص القران بالظن واى فرق
بين ظن الخبر وظن الاجماع المنقول بالخبر وهما واحد كما سيجئ وح يقع
الاشكال وجوابه ان التخصيص ليس بالاجماع المنقول بالخبر المتواتر
والاجماع طريق الى الاثبات وفيه نوع تامل من حيث ان طريق القطعى
اذا كان ظنيا صار القطعى ظنيا الا ان يعرف بالحيثية ولا يخلو من شئ
واذا عرفت حقيقة الحال اندفع جميع ما ورد والتفتيش غير واضح
هنا وقد ذكر شيخنا ايده الله بعد ما تقدم منه المخالفة بين العام
والخاص لوجوه منها ان القصر على البعض معنى مجازى والكل معنى حقيقى
ولا ريب فى التخالف بينهما ومنها انهم استدلوا على مجازية العام المخصص
بانه لولاه لكان حقيقة فى معنيين مختلفين وهو معنى المشترك
والمجاز فهنه نفسا فقوا بالمخالفة قال ايده الله وقد روى ثقة الاسلام
فى الكافى بسند صحيح عن الصادق ع ان الحديث الذى لا يوافق القران
فهو زخرف وعدم موافقة الخاص للعام اظهر من الشمس انتهى كلامه
ايده الله   ان ما ذكره ايده الله من المخالفة انما يتم اذا حكم بالعام
قبل البحث عن المخصص ليكون الخبر مخالفا للعام بما ذكره اما اذا
لم يجوز الحكم بالعام الا بعد البحث عن المخصص كما هو مختاره فلا مخالفة
اذ لم يحكم بالعام اولا ليكون الخاص مخالفا له بل انما يحكم به اذا ظن

الى قوله بخلاف وهنا واحتمال ان يكون اراد بالخلاف الاجماع على عدم التخصيص عدم

عدم

عدم المخصص فاذا وجد الخبر المخصص لم يحصل ظن عدم المخصص فلا يحكم بالعام
فان قلت كون الخبر مخصصا موقوف على صلوحيته لذلك ومع عدم
الصلوحية يظن عدم المخصص ليحكم بالعام قلت عدم الصلاحية انما
هو للمخالفة ومع انتفائها لا عدم للصلاحية نعم ربما يقال بالفرق
بين الاستدلال بالعام والحكم بالعام كما سيجئ ذكره لكن لم ار
من صرح به فان قيل ظاهر الحديث المتفق عليه على ما نقله الشيخ
انه لا بد من عرض الحديث على كتاب الله ولا شك ان مفهوم الشرط فى
ان جاءكم يدل على وجوب العمل واذا وجب العمل فلا وجه لعدم كونه
مخصصا وح هو موافق لكتاب الله فى الجملة ولا ينفع المخالفة من جهة
العموم على ان العموم لم يخالفه الخاص من كل وجه قلت لا يخفى دفع
هذا الوجه من حيث ان الظاهر الموافقة فى الحكم لا فى العمل واحتمال
لزوم وجوب الحكم للعمل يدفعه وجود المعارض ولا مرجح فالاولى
الكلام على الحديث بان نقل الشيخ عدم الخلاف لا يصير اجماعا بل غاية
الامر ان يكون من قبيل الخبر كما ستسمعه ان شاء الله فى بحث الاجماع
المنقول بخبر الواحد   فيتساويا فيتعارضا ربما يقال ان العقل قاض بقبح
الخطاب بلفظ يريد منه البارى خلاف ظاهره بدون قرينة فعلى هذا
يصير القران قطعى المتن والدلالة ويجاب بان الخطاب لو كان لجميع الناس
حتى المعدومين فللكلام وجه اما اذا اختص بالموجودين فلم يعلم الظاهر
عندهم ما هو هكذا قرره الوالد قدس سره وقد يتوجه المناقشة
فى هذا الدليل بجواز كون القرينة ورود السنة فلا يتم دعوى كون
القران قطعى الدلالة وفيه منافاة لما ادعاه الشيخ من الاجماع على الخبر
المتقدم لاقتضائه طرح ما لم يوافق القران فلا يصح الخبر قرينة
على ارادة خلاف الظاهر هذا وقد يقال فى المقام ان صيغ العموم

اذا كانت حقيقة فيه فاى معنى لكون الدلالة فيه ظنية وما الفرق بين
العموم وبين غيره من الالفاظ فينبغى ان يكون دلالة كل حقيقة
على معناه ظنية ولا ريب فى نفيه نعم لو كان الصيغ مشتركة امكن
احتمال كون الدلالة ظنية ولو سلم فالتساوى انما يتم على تقدير كون قطعية
القران كقطعية الخبر وظنية القران كظنية الخبر والفرق كانه موجود
والاشتراك فى مفهوم القطع لا يقتضى التساوى بجواز المقولية با
لتشكيك فان قلت ما وجه حقيقة هذا الكلام فان العلم غير معلوم
التفاوت قلت وجه التفاوت تواتر القران من غير ريب واما الاخبار
فلا يخلو من المعارض ووجود احتمال التقية واحتمال اوامرها ونواهيها
لاشياء تقدم بعضها والموجود منها خاليا عن مثل هذا نادر وظنى
ان اصحابنا لما مشوا على مسلك المخالفين لم يذكروا ما قلناه والفرق
بين اخبارنا واخبارهم غير خفى ويمكن الجواب عن هذا بان التفاوت
على تقديره غير منظور اليه واما على الاول فلان العام لما شاع
تخصيصه لم يبق كغيره من الالفاظ ولا يخفى انه ربما يظهر من هذا الجواب
كون الخبر غير مخالف للقران من حيث ان دلالته غير متحققة اللهم الا
ان يقال ان ظهور الحقيقة كاف فى عدم الموافقة فتامل ثم لقائل
ان يقول ان اريد بكون عام القران ظنى الدلالة على جميع افراد العام
فيشكل باستلزامه انتفاء معنى الحقيقة وان كان المراد انه ظنى فيما
ورد فيه التخصيص يلزم ان يكون عام القران دالا على بعض افراده
وهو الباقى دلالة قطعية وعلى بعضه الاخر ظنية فلا يتم اطلاق القول
بان عام القران ظنى الدلالة ولعل التزام الاول لا حرج فيه فان
قلت عبارة الجواب تقتضى الثانى لان قوله دفع للدلالة فى بعض
الموارد وهى ظنية تفيد ان الدلالة فى البعض ظنية ويلزم المحذور

الذى ذكرته قلت كما يحتمل ما ذكرت يحتمل عود ضمير هى الى مطلق الدلالة
فان قلت هل ينافى هذا قوله بل هو ترك للظنى بالظنى فان الترك
ليس الا للبعض لا للكل قلت لا منافاة لان الكل اذا كان ظنيا فالبعض
ظنى فان قيل قوله فى الجواب وان كان المتن قطعيا ينافى كون القران
ظنى الدلالة بل ينبغى ان يقال قطعى السند لكونه متواترا اجيب بان
المتن ما يتضمنه النص من الامر والنهى وغيره وله اضافة الى السند
والى الدلالة فان ذكر فى مقابلة السند دل على انه اعتبر فيه الاضافة
الى الدلالة وبالعكس بحيث يقال قطعى السند ظنى المتن يراد الدلالة
وحيث قال قطعى الدلالة ظنى المتن يراد ان سنده ظنى ولا
يلزم من تاثير الشئ الخ افاد قدس سره فى وجه التامل
ان التخصيص ليس واصلا فى الضعف الى هذا القدر ولا يخفى عليك
ان اثبات التساوى ايضا مشكل فالاولى الجواب من جهة الاجماع
فتامل فان قلت ظاهر العبارة لا يخلو من اجمال لان قوله لا يلزم
من تاثير الشئ فى الضعيف تاثيره فى القوى والقوى هو النسخ
والضعيف التخصيص فالشئ المؤثر ما هو قلت هو خبر الواحد على الظاهر
والتعبير بالشئ تعميم للحكم فان قلت لم لم ينبه الوالد قدس سره
على ما فى كلام المستدل من قوله لكانت العلة الخ فان العلة لا
وجه لقيامها فى النسخ لانه لا بد من الغاء المنسوخ بخلاف التخصيص
فانه اعمال الدليلين قلت لما ذكرت وجه وتسديد الجواب
سهل غير ان الاول فى كلام المستدل والمجيب وتامل الوالد قدس سره
نوع بحث اما الاول فلان ما ذكره المستدل من ان النسخ تخصيص
فى الازمان لا يتم الا بتقدير كون النسخ بيان انتهاء المدة ليصير
تخصيصا فى الزمان باعتبار دفع ارادة جميع الازمان لما ذكره

منا ان التخصيص دفع والنسخ دفع اما على تقدير كون النسخ دفعاً للحكم
فلا تخصيص فى الازمان الا بنوع تكلف تخرج عن مصطلح اهل الاصول ولا
يساعده الاعتبار وغير بعيد ان يكون المستدل بنى كلامه على ان النسخ
بيان انتهاء المدة ومن هنا يظهر ما فى كلام المجيب لان الاهونية انما هى
على تقدير كون النسخ رفعا اما على تقدير بيان انتهاء المدة فهو كالتخصيص
وح فللمجيب ملحظ فى الضعف والقوة وللمستدل ملحظ غيره باعتبار المعنيين
للنسخ كما لا يخفى واذا عرفت حقيقة الحال فما ذكره الوالد قدس سره
من وجه التامل غير ظاهر ح اذ على تقدير كون النسخ رفعا فالتخصيص
لا ريب فى حقيقة ضعفه وعلى تقدير كونه تخصيصاً فى الازمان فالمساواة
لا مجال لانكارها وقد يوجه الضعف بتكلف الا ان الضرورة اليه
غير داعية والجواب بمثل ما تقدم لا يخفى عليك اجراء
ما ذكرناه بما يقال فى معنى كونه قطعيا هنا فليراجع ذلك ومنه
يعلم فى حجة المفصل من امكان التسديد والتاييد فتامل الجمع
اولى من الابطال ربما يقال ان القول بالوقف لا يقتضى ابطال
الخبر ولا اثباته واجاب قدس سره بان كلام القائل لا يبان يرجع
الى ابطال الخبر وانا الى الان لا ادرى الوجه فيه الا على احتمال ان
يراد بالوقف التوقف عن التخصيص وفيه انه لا وجه لعده قولا بل
هو القول بعدم تخصيص العام بخبر الواحد ومما يؤيد ذلك ان شيخنا
المحقق فى الزبدة قال بعد نقل القول بالوقف وهو اسلم والسلامة
انما يتحقق بغير ما ذكرناه من الاحتمال فينبغى التامل فى حقيقة الحال
الاول ان يعلم الاقتران الخ افاد قدس سره ان المراد بالاقتران
عدم الفصل بينهما وان الخلاف المشار اليه ما نقله العلامة فى
النهاية عن بعض من شذ من الجمهور وقد يقال ان اقتران اللفظين

فحالة

فى حالة واحدة غير ممكن فلا بد من تقدم العام على الخاص لفظا وعكسه
والثانى مع تقدم العام واضح اما مع تقدم الخاص فكيف يكون
المبيّن على اسم المفعول متاخرا عن المبين على اسم الفاعل ويجاب بان
المتقدم ذات المبيّن اما وصف البيان فمتاخر كما ذكر فى صورة
تاخر العام عن الخاص فان قلت من اين حملتا الاقتران على الاعم
من تقدم العام وتاخره ويجوز ان يراد تاخر الخاص لفظا بقرينة
الحمل عليه قلت اطلاق الكلام يقتضيه فان قلت لعل الخلاف
مع الاقتران انما هو على تقدير الخاص لفظا ويصير له نوع وجه لما
ذكرت من ان المبيّن شانه التاخر قلت لا ادرى حاصل الخلاف فى
تفصيلا الا ان الذى افاده ما ذكرناه الثانى ان يتقدم العام
الخ ربما يقال ان ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام
على قسمين الاول ان يحضر وقت العمل بجميع العام بمعنى تحقق
افراده التى من جملتها ما اخرجه المخصص وهذا نسخ لا ريب فيه
والثانى ان يحضر وقت العمل بالعام بمعنى تحقق بعض افراد الخارج
مع البقية او بدونها والحكم بالنسخ فى ذلك البعض واضح ايضا
اما البعض الاخر فينبغى ان يكون فيه مخصصاً ويلزم ح النسخ
والتخصيص كالامر بقتل المشركين واتفق حضور بعض اهل الذمة
ثم نهى عن قتل اهل الذمة فالبعض الحاضر وقت العمل منه منسوخ
والبعض الاخر مخصص فاطلاق القول ح بانه ناسخ لا بد من تقييده
والجواب عن هذا ممكن الا انه لا ضرورة اليه لندوره ثم ما ذكره
قدس سره من انه اذا كان قبله بنى على تاخير بيان العام لم يتقدم
منه هنا البيان فى العام لانه محله عند الاصوليين بحث المجمل
والمبين فان قلت ظاهر العبارة البناء على جواز تاخير بيان العام

والحال انه ينبغى ان يقال بيان الخاص لان المسئلة المعروفة فى المجمل
والمبين جواز تاخيرا سماع المخصص قلت بيان العام يتحقق ببيان
بنوع الخاص بنوع تقريب غير خفى لان الاضافة تصدق بادنى
ملابسة على ان البيان فى الحقيقة للعام وان كان مجرد ذكره
بيانا لكن البيان بالخاص بيان تحقيقى وبدونه ظاهرى بقى شئ
وهو انه يجوز ان يراد بحضور وقت العمل بالعام انتفاء ما يمنع
منه وحصول شرطه ونحو ذلك وح لا ينظر الى وجود الافراد كلا
او بعضها كما اسلفناه الا انى لم اجد تفصيلا لحقيقة الحال
فى كلام من رايت كلامه من الاصوليين فينبغى التامل فى ذلك
وقد تبع شيخنا ايده الله فى الزبدة كلام القوم فى اطلاق القول
فانه قال وان تقدم اى العام فبعد حضور العمل به منسوخ
وفسر ذلك فى الحاشية فقال اى ان كان ورود الخاص بعد حضور
وقت العمل بالعام ولا يخفى بقاء الاجمال [illegible] وهو هين عند
المحذورين فقد يسال عن وجه كونه هينا مع انه ترك بعض افراد
العام الدال عليها وموضوع لها حقيقة نوع من الالغاء وشبيه
بالنسخ ويجاب بان دلالة الخاص على افراده بالنصوصية بخلاف
العام على ما قالوه ومشابهة النسخ لا ظهور لها وح فالغاء الخاص
اصعب من تخصيص العام نظرا الى النصوصية وعدمها وقد يقال
ان نصوصية الخاص انما هى فيما اذا لم يات بعده عام ومعه لا
نصوصيته والعام لا يمنع ظهوره فى افراده وهذا الظهور
لا اقل من رفع النصوصية فان قلت النصوصية لا يرفعها
ظهور العام لان معنى النصوصية دلالة الخاص على جميع افراده
وهذه الدلالة لا يرفعها العام بل العام انما يرفع الجميع الغاء

او نسخا

او نسخا قلت اذا تامل المتامل حقيقة الحال فى رفع حكم الخاص
وعدمه يظهر له ان الخاص يصير فى حكم العام والتفاوت بما
ذكره السائل صحيح الا ان جدواه قليلة ومن هنا يعلم ما قد يتوجه
على الوالد قدس سره حيث كتب فى الحاشية منا لادلة على
ما اشرنا اليه انه لو لم يخصص العام المتاخر بالخاص المتقدم لبطل
القاطع بالمحتمل واللازم منتف اما الملازمة فلان دلالة الخاص
على مدلوله قاطع ودلالة العام على مدلوله محتمل لجواز ان يراد
به الخاص فلو لم يخصص العام بل ابطلنا به الخاص كنا ابطلنا القاطع
بالمحتمل واما بطلان اللازم فالعقل يقتضى به قضاء اوليا قال قدس سره
وانما عدلنا عنه فى الاصل لانه لا يتم الا فى بعض صور المعارضة وهو ما
يكون الخاص فيه خاليا من جهة عموم ليكون قطعى الدلالة اذ لو كان
عموم من جهة اخرى لم يلزم كونه قطعيا انتهى كلامه قدس سره واقول
انه لا يخفى عليك ما يقال هنا اولا ما اشرنا اليه من ان قطعية
الخاص مع ورود العام بعده محل تامل وثانيا من جهة العموم فى
الخاص ان اريد بها العموم المتعارف فالخصوص ينافيها وان اريد
العموم بمعنى شمول افراد الخاص وانها كثيرة فهذا لا يخرج الخاص
عن الخصوص وكون دلالة الخاص قطعية لا ينافى هذا ولو نافاه
فاما ان يكون لاحتمال التخصيص بعد ذلك كما ان العام ليس قطعيا
لاحتمال التخصيص فكذلك كل خاص يحتمل التخصيص فلا يكون قطعيا
وبالجملة فالكلام محل تامل ومع هذا فما اسلفناه من وضع صيغة
العموم حقيقة وكونها تقتضى عدم القطع ربما ينافى الحقيقة ينبغى
ان يكون ملحوظا هنا وثالثا ان ما ذكره من لزوم ابطال القاطع
بالمحتمل يتوجه نحوه فى تخصيص العام بالخاص المتقدم بان يقال انه

ابطال للظاهر بالمحتمل لان دلالة العام على افراده لا ينكر ظهورها وتخصيص
العام بالخاص محتمل اذا كان متقدما بجواز كونه ملغا او منسوخا
فينبغي ان يتامل في ذلك اذا عرفت هذا فاعلم ان الوالد قدس سره لم يتعرض
لما يقتضيه كلام المستدل على النسخ من شموله لحضور الوقت وعدمه
مع ان الخلاف في النسخ قبل وقت الفعل انما نقله الوالد قدس سره
عن المفيد حكاية عن المحقق والكلام هنا يقتضي بعمومه ما ذكرناه وان
كان الاعتماد على ما يقتضيه الكلام في النسخ من اشتراط حضور الوقت
يلزم ان يكون دليل القوم هنا لا يخلو من نسخ بل والمدعى ايضا بل ينبغي
تفصيله بحضور الوقت فيكون ناسخا وقبله يكون الخاص ملغا او
مخصصا وعلى ظاهر كلام الوالد قدس سره من ان حصر التقسيم في الالغا
والنسخ ربما يفهم منه ان القائلين بالنسخ يقولون به والدليل
ربما يساعد عليه الا ان الحكم بالالغاء من الشارع لا يخلو من تامل
وعلى كل حال فالخلاف غير مجرد انه يبقى على الاستدلال شيء وهو
ان الخاص المتقدم اذا لم يحضر وقت العمل به وحضر وقت العمل بالعام
المتاخر على نحو ما تقدم هنا الكلام فيه او على ما اطلقه الوالد قدس سره
وغيره يلزم حصول النسخ بالعمل بالخاص ولا ترجح في هذه الصورة
على ان المحذورين لا يجتمعان في مادة كما هو ظاهر والجزئيات قد تتساوى
فلا يتم دعوى الرجحان فليتامل هذا فانه لا يخلو من دقة اذا
عرفت هذا الخ قد يقال باحتمال ارادة المحقق بتاخير البيان زمان
كون الخاص المتقدم مخصصا للعام بعده من حيث ان العام بعده لما
كان محتملا لنسخ الخاص والغائه وتخصيصه صار الحكم محتاجا الى البيان
لتوقف العمل عليه فان قلت السابق لا يتوقف على البيان بل المتوقف
العام قلت والخاص ايضا متوقف باعتبار ان النسخ اذا كان

بعد حضور

بعد حضور وقت الفعل سواء فعل ام لا فان كان العام ناسخا اقتضى عدم
الوجوب وان كان مخصصا اقتضى الوجوب فلا بد من البيان مع الخاص
اللهم الا ان يقال ان النسخ لا يجب بيانه قبل مع وصف الفعل با
الوجوب وفيه ما فيه واذا تحققت ما قلناه تعلم ان جواب الوالد
قدس سره بانا لا نم جواز تاخير البيان على ما ذكره من حمل كلام المحقق
رحمه الله قد يناقش فيه ايضا بانا وان قلنا بجواز تاخيرها ان المخصص
الا ان المخصص المتقدم لا يجوز تاخير بيانه لقيام احتمال النسخ والغاء
الخاص المتاخر فان قيل لا وجه لعدم الجواز الا احتمال النسخ وترجيح
المجاز عليه واضح واكتفاء الشارع بمثل هذا المرجحات من امثالها كثير
فليكن هنا منها قلت لما تقرر ان وضع صيغة العموم حقيقة في جميع
الافراد والموافقة على الظهور فيها فالعدول الى المجاز لا بد له من
دليل ومجرد رجحان التخصيص على النسخ مسلم لو امكن التخصيص ومع
تقدم المخصص امكانه محل النزاع واذا انتفى الدليل من جهة الرجحان
انحصر الامر في الالغاء والنسخ ويمكن الجواب بان امكان التخصيص
لو كره المثل ومع الامكان يكفي في الاستدلال ما ذكروه من الترديد
فليتامل ثم ما ذكره الوالد قدس سره من انه على تقدير سبق الخاص
لا يكون البيان متاخرا محل تامل لان المتقدم ذات الخاص كما
قرره واما كونه مخصصا فبيانه متاخر ولم يبين كما لا يخفى
الرابع ان يجهل التاريخ الخ قلت ربما يدعى ان مع جهل التاريخ
يحكم بالاقتران لان الاصل عدم تقدم كل منهما ومع الاقتران
قد تقرر من الوالد قدس سره ان الخلاف فيه لا يعتد به واجاب
قدس سره بان الاقتران في غاية الندرة فالحمل عليه مشكل وربما
يقال ان الاصل انما يفيد الظن والعمل في الاصول بخلافه وربما يفهم

من كلامنا شيخنا المحقق ابقاه الله ما يقتضى ما قلناه حيث قال وان جهل
التاريخ فكالاول والظاهر منه الاقتران الا انه قال بعد ذلك
واحتمال النسخ معلق على ما الاصل عدمه يعنى به حضور وقت الفعل وهذا
الكلام دال على ان مراده بالاول ليس الاقتران لانه لا نسخ مع الاقتران
بل كلامه ابقاه الله ناظر الى ما قاله الوالد قدس سره من انه لا يخرج
عن الاقسام هنا   ان ما ذكره شيخنا ابقاه الله والوالد قدس سره
من ان الاصل عدم حضور وقت العمل قد يقال عليه ان حضور وقت
العمل ان كان المراد به فى نفس الامر فلا يفيد اذ لا تكليف وان كان
فى الظاهر فمع جهل التاريخ لا يجب العمل الا بما يقتضيه الدليل من
التخصيص او النسخ او غيره وح فرض حضور وقت العمل للنسخ انما هو اذا
تحقق موجبه ولم يمنع مانع والحال ان جهل التاريخ مانع فلا حاجة
الى اصالة عدم حصول الشرط لينافى بان الاصل يفيد الظن فكيف
يستدل به فى الاصول وان امكن دفعه بوقوع الاستدلال به كثيرا
كاصالة عدم النقل ونحو ذلك الا ان اناحة هنا لكلفة ممكنه
عما ذكره وكذلك ما ذكره الوالد قدس سره من المعارضة فان
ما اجاب به عنها من رجحان التخصيص اذا تردد الخ قد يقال عليه
ان الرجحان مع امكان التخصيص والنسخ فكل منهما يتوقف على شرط
فما لم يعلم وجود الشرط لا يعلم وجود المشروط وقوله قدس سره
ومن البين الخ مشكل بانه لا يكفى انتفاء المانع لا بد من وجود الشرط
ثم ما ذكره قدس سره من الاختصاص بما اذا كان العام قطعيا والخاص
ظنيا قد يقال ان فيه تشويشا للبحث وعدم تميزه ثم الفرق بين
العام القطعى والخاص الظنى فى غاية الاشكال والله تعالى اعلم بحقيقة
الحال   ويبقى فى المقام اشكالات الاول ما ذكروا فى الجواب عن المعارضة

من رجحان

من رجحان التخصيص ان كان المراد كما هو الظاهر كثرته وقلة النسخ اشكل
بان العام اذا كان حقيقة فى الاستغراق فارادة الخصوص منه يصيره
مجازا وح لا بد من العلم لموجب التجوز والكثرة لا توجبه مع احتمال
النسخ فان قلت نحن لا نحكم بالعموم الا بعد البحث عن التخصيص وحصول
الظن الغالب بانتفائه والكثرة تنافى هذا النفى فلا نحكم بالعموم قلت
فتح هذا الباب يبطل المطلوب فى الجملة كما لا يخفى الا ان الامر سهل
من حيث امكان الجواب عن الاشكال بان الانصراف الى الاكثر ظاهر
وان كان المراد برجحان التخصيص من غير الكثرة فلا وجه له الثانى ما ذكره
المعترض من التخصيص مطلق قد غفل المجيب عن جوابه بل ينبغى ان يبين
عدمه والا فلو سلم ضر بالحال ان كان المراد من الجواب فى قوله لانا
نقول الاعتراف بتحقق الشرط فى كل من النسخ والتخصيص ووجه الاضرار
ان الترجيح ان كان مع التساقط لتساويهما فى الشرطية فيشكل بان
التساقط شريكه المساواة من كل وجه والاكثرية مرجحة وان كان
المراد الترجيح مع تسليم الشرط فلا بد من العلم بحصوله فيقع الاشكال
وقول الوالد قدس سره فالاشتراط فى العدول عنه لا اليه يقتضى
عدم الاعتراف بالشرطية وكونه مطلقا والنظر فيه ظاهر وح ففى
الجواب نوع خلل يعرف بالتامل الثالث قول الوالد قدس سره ولئن
سلمنا الخ يشكل بان هذا لا يدفع كلام المعترض بل يحققه لان مبنى
اعتراضه على عدم صحة اطلاق تقديم التخصيص وحاصل الجواب
ان فى بعض الصور الاعتراض متوجه وغير خفى ان تمامه فى بعض
الصور يحقق عدم تمامية الاطلاق فيتم الاعتراض الرابع ان ما
ذكره الوالد قدس سره من استثناء هذه الصورة فقط ينافى
ما تقدم منه فى الثانى من النسخ فانه لم يشترط ما ذكره المعترض

من القطع فان كان كلام المعترض صوابا فلا بد من القيد سابقا والا باند
صورة اخرى ويمكن الجواب عن هذا بان الترك للمعلومية فتدبر
بمعنى كونه حصة محتملة تخ افاد قدس سره انه انما فسر الشائع
بالحصة ليندفع ما قد يتوهم من ظاهر كثير من العبارات ان المطلق
يراد به الحقيقة من حيث هي هي وذلك لان الاحكام انما تتعلق بالافراد الاحكام صح
لا بالمفهومات واقول ان ما ذكره من عدم تعلقها بالمهيات ان اراد
به الماهيات بقيد عدم التشخص فلا ريب في امتناعه لان ايجاد
الماهية لا بالتشخص غير ممكن وهو المعبر عنه بالماهية بشرط لا وان اراد
بالماهية لا بشرط فالمنع منه موضع نظر لان ايجادها في الحال هذه ممكن
بايجاد الفرد نعم يتوجه ما اسلفناه من لزوم كون الفرد مقدمة
للواجب فعند من يقول بعدم وجوب المقدمة كالوالد قدس سره
يلزم عدم وجوب الفرد من حيث هو مقدمة اللهم الا ان يقال ان
التكليف بالماهية تكليف بالسبب فيكون التكليف بالمسبب مستلزما
للتكليف بالسبب في الحقيقة ويكون الفرد واجبا على هذا التقدير لقول
الوالد بوجوب السبب وان كان قد تقدم منا الكلام في الدلالة على
وجوب السبب شرعا بل يجب عقلا لعدم دلالة اللفظ التزاما على السبب
بل العقل قاض بوجوبه او يقال ان دلالة الالتزام يحصل بمثل
هذا ايضا وان كان فيه نوع كلام تقدمت اليه الاشارة وبعد
في العام بحث اخر وهو انا اذا قلنا بان المطلق شايعة يكون الواجب حصة صح
الحصة الشايعة فمع التشخص والتعين لا يتحقق الواجب بل يكون
المعين موصلا الى الشايعة الا ان يقال ان المعين مصداق الحصة
ايضا لما هو مقرر من ان وجود المقيد يستلزم وجود المطلق لا
على وجود المطلق بمعنى الحصة الشايعة بل بمعنى ان الحصة لو تجردت معنى صح

عن التعين

عن التعين لصلحت للشياع كما في الخاص والعام فان وجوده يستلزم
وجود العام بهذا المعنى واما بدونه فالتحقق مشكل ولا يتوجه ما قيل
ان الموجود في المقيد حصة من المطلق مقومة له يتعدم بانعدامه
لان الظاهر بناء هذا على المحال وحيث قد انفتح الباب كون المطلق
الماهية لا الحصة واحتمال ارادة الحصة في غاية الاشكال اذا تامل
هذا المتامل في حقيقة الحال وحيث قد انفتح الباب هنا فلا بد من
تفصيل المقام ليكشف حجاب الاشتباه على وجه المرام فاعلم ان كل شيء
متحقق في الاعيان او متصور في الاذهان لا بد له من ماهية وحقيقة
يتميز بها عما عداه ويكون هو بها هو لا يشاركه غيره فيها ثم تلك الحقيقة
قد يعرض لها عوارض ويتصف بامور وتلك العوارض والامور غير
داخلة في الحقيقة بل خارجة عنها والمفهوم من تلك الحقيقة يكون
مغايرا للمفهوم من تلك الامور سواء كانت تلك الامور اللوازم
من العوارض المفارقة فالمطلق عند البعض هو اللفظ الدال على تلك
الحقيقة من حيث هي لا باعتبار كونها واحدة او كثيرة او عامة او خاصة
بل من حيث هي مجردة من تلك الاعتبارات لكونها ماخذة وهذا مصرح
به البعض لان الدال عليه العبارات والمراد غيره وح فالماهية صالحة
لعروض الامور فرضا فاللفظ الدال على الماهية عند هذا البعض
ان اخذت من حيث هي كان مطلقا وان اخذت باعتبار عروض الافراد
عموما كان عاما ان لم تكن الكثرة معينة وان كان معينة فهو العدد
وان لم تكن معينة ولا شاملة فهو الجمع المنكر وان اخذ من حيث
اقترانه لواحدة معينة فهو المعرفة سواء كانت دلالته عليها
بمعاونة التشخص كالمضمر واسم الاشارة والمعرف باللام العهدية
او لا كالعلم وان كانت غير معينة فالنكرة وهذا الذي رده الوالد

قدس سره وعرفت ما فيه ومن هنا قال بعض الافاضل ان المحكوم عليه
فى الماهية لا بشرط اولا وبالذات هو الحقيقة واما الافراد فانما
تسرى عليها الاحكام سراية لاتحادها مع الحقيقة وذكر ان تلك
الافراد ليس مشعورا بها كما نقل عن الدوانى والعلامة صدر الدين
الشيرازى ولا يخفى ان ظاهر الكلام وان كان يقتضى تحقق التكليف
بالماهية والحال انه ممتنع وجوابه ما عرفت من ان الامتناع انما
هو اذا اخذت بشرط لا اما اذا اخذت لا بشرط فممكن لكن على ما
قررناه ولا امتناع لامكان ايجاد الافراد اما ما يقال من ان
الكلى الطبيعى موجود فى الخارج بعين وجود الفرد لا فى ضمنه
لانه وان كان جزءا من افراد ما الا انه جزء عقلى لا جزء فى الخارج
والجزء العقلى المحمول مقتضاه الاتحاد فى الوجود مع ما يحمل عليه
من الافراد الموجودة فهو موجود بعين وجودها لا فى ضمن وجودها
فله نوع وجه لكن على ما قلناه لا نحتاج الى تجشم هذا التعب فى
الفكر بل نقول هو المسبب وحكم السبب الوجوب عندهم قلبا مل
اذا عرفت هذا فعلى ما ذكره الوالد وجماعة من ان المطلق هو الماهية
يتشعب فى المقام اشكالات الاول اذا قيل الذى يا بنى فله كذا
معرفة مع عدم دلالته على الماهية مع وحدة معينة فاما ان لا
يكون معرفة وهو خلاف ما قالوه او يقال يتناول المعرفة لما دل
على الماهية مع وحدة غير معينة فيتحد النكرة والمعرفة وكذا ا
المعرف بلام الاستغراق لعدم تعين الفرد وقد اجيب بان لام
الاستغراق والموصول له وحدة مجموعية وفيه انه يلزم كون
النكرة المنفية معرفة لحصول الوحدة المجموعية الا ان يقال ان
الوحدة المجموعية الا ان يقال ان الوحدة المجموعية وان تحققت

هذه مناقشة فيما ذكره الوالد من ان المطلق هو

الا انما

الا انها ليست بمعينة اذ المراد ما لوحظ فيه التعيين بالوضع وهذا انما
يكون فى المعارف ويشكل بان الوضع ان اريد به الشخصى فالوحدة
المجموعية فى الذى غير مستفادة منه وان اريد النوعى شمل النكرة
المنفية وقد يجاب بانه لما لوحظ الوحدة الفردية فى الذى فعند
العموم صارت الوحدة المجموعية متعينة بالوضع بخلاف النكرة
المنفية ولا يخلو من تكلف الثانى ان المعرف بلام الجنس فى
قولنا الرجل خير من المرأة مطلق على تقدير ارادة الماهية لا بشرط
فيلزم ان لا تكون معرفة لانها بشرط التعيين واجيب بانه معرفة
باعتبار الوحدة المعينة النوعية والوحدة المعتبرة اعم من النوعية
والشخصية والجنسية واورد عليه انا لا نسلم ارادة الماهية
لا بشرط من هذا الكلام بل باعتبار حضورها فى الذهن وقد يشكل
بانه يستلزم كون الماهية ح بشرط الا ان يقال الشرط المنفى
التشخص لا مثل الحضور فى الذهن وعلى ما ذكره الوالد قدس سره
من اعتبار الحصة فى المطلق لا يتوجه شىء من هذا نعم قد يقال
انه مطلق مع عدم ارادة الحصة منه وصحته فى غير الشرعيات
يقتضى مثلها فى الشرعيات والحق ان فى هذا المثال مع عدم ارادة
اشكالا لعدم تحقق المحكوم عليه من حيث الجنس فتامل الثالث
على القول بان المطلق هو الماهية يشكل بالرقبة فى قوله تعالى
فتحرير رقبة للقطع بان المراد فرد فلا يتم ارادة الماهية فى كل
مطلق واجيب بان ارادة الفردية من حيث ذكر التجوز لا من حيث الاطلاق
وفيه انه لا يخرج عن الاطلاق مع عدم صدق تعريفه عليه اللهم
الا ان يقال ان له جهتى اطلاق وتقييد وفيه انه يستلزم عدم التميز
بين المطلق والمقيد ولا يخفى عليك ان هذا وارد على القول بالحصة

كما اشار اليه الوالد قدس سره في الرقبة المؤمنة اللهم الا ان يفرق
بالتعيين الحاصل هنا بخلافه هنا فلا تغفل وفي كلام بعض الافاضل
ان رقبة بالتنكير على وزن اسد وهو موضوع لاحاد جنسه لا للحقيقة
المتحدة في الذهن والا لما بقي فرق بينه وبين اسامة مع تصريح اهل
اللغة بخلافه اللهم الا ان يلتزم وضع اسد للحقيقة من حيث هي و
اسامة من حيث حضورها في الذهن وانت خبير بان الوالد قدس سره
واكتفى بعدم ورود الاحكام على الماهيات في رد هذا القول بناء
على ان المطلوب في الاصول يكفي فيه ما ذكره وهذا المباحث من المهمات
الا ان لسان القول فيها مطول ويلزم الدخول فيما هو كالفضول
فلا جرم كان في الاقتصار على هذا القول مما هنا القول كفاية لمن له
ادنى دراية وان كان الظهار والملك الخ لا يخفى انه كان
الاولى ان يقول وان كان العتق والملك لكن لما كان متعلق العتق
الظهار ارجعه اليه وفيه ما فيه ثم قوله اولا فاما ان يختلف حكمها
المراد بالحكم المختلف كون احدهما امرا بالاكرام والاخر بالجلوس وقوله
ثانيا سواء اتحد موجبها المراد به السبب كالمثال الاول فان السبب
الاتصاف بالهاشمية وح فالاختلاف مرجعه الى اختلاف
موجبه الموجب كما هو الظاهر لكن قوله وان كان الظهار
والملك حكمين مختلفين يقتضي ارادة مخالفة الحكم ففي الكلام
عدم ملائمة الا على تكلف ان اختلاف الموجب يوجب اختلاف
الحكم وهو الاكرام في الامرين المذكورين في المثال وقوله فاما ان
يتحد موجبهما قد ذكرنا له وكان حقه التاخير كما لا يخفى وقد سلك
الوالد قدس سره مسلك العضدي في هذا كله وان غايره من جهة
اخرى تعلم منه والتسديد ممكن وهو جيد حيث ينفي احتمال

التجوز

التجوز الخ ان اراد باحتمال التجوز من مجرد اللفظ فغير ضائر
لان احتمال التجوز في الكلام من دون ما يدل عليه لا يقدح
في المطلوب وان اراد مع القرينة وهو ذكر المقيد ليكون قرينة
على ان المطلق يراد في تحقق الامتثال والمقيد لزيادة الكلام
الذي هو الندب فعارضه احتمال تقييد المطلق بالمقيد موجوده
ولا ترجيح والمجاز انما يتم الحكم مع تحقق قرينته لا مع الاحتمال
فيندفع المجاز ح واحتمال كون المطلق مقيدا يتوقف على عدم المجاز
ايضا بالمقيد وان كان ممكنا الا ان له نوع رجحان نظرا الى ان المقيد
والمطلق لا يتوقف الحمل فيهما على زيد من الذكر بعده بخلاف المجاز
فانه لا بد من بيان قرينة واحتمال ان يكون المقيد والمطلق
انما يحملان على تقدير انتفاء احتمال انتفاء المجاز ويندفع بما ذكرناه
من التوقف على القرينة وبدونها فالترجيح له فتامل في ذلك
فان قلت كيف يحكم الوالد باحتمال التجوز مع انه قائل بان الامر
للوجوب حقيقة قلت جواب هذا سهل لان الامر عنده حقيقة
عند التجرد وهنا يدعي ان وجود المطلق كالقرينة نعم ذكرناه
لا يخلو جوابه من عسر على ان المندوب هنا لا ينافي كون الامر
للوجوب بل هو افضل الفردين الواجبين فهو راجع الى الواجب
التخييري فان قلت الامر حقيقة عنده في العيني والتخييري
لا بد له من دليل فكيف يتم ما ذكرت قلت الدليل وجود المطلق
فكل من المطلق والمقيد مامور به فيتحقق تعدد الامر فيحمل
الامر على الوجوب تخييرا لكن المقيد افضل فان قلت ما وجه
ترديده بين كونه افضل الافراد وبين ارادة الوجوب التخييري
والحال ان كل واحد واجب تخييري قلت قد اجاب قدس سره

عن هذا الفرق بان الثاني يفيد محض التاكيد والاول يفيد الافضلية
ولي فيه نظر لان محض التاكيد مع زيادة وصف غير ظاهر الوجه
بل الظاهر ارادة الافضل نعم قد يتوجه عليه ان ارادة التاكيد
يقتضي حمل المطلق على المقيد والحال انه من اقسامه وقد يجاب
وظاهر قوله وهو جيد حيث ينتفي الخ يقتضي ان هذا الوجه ينافي
حمل المطلق على المقيد والحال انه من اقسامه وقد يجاب بالفرق
بين حمل المطلق على المقيد والوجوب التخييري بان يقال ان حمل
المطلق على المقيد يقتضي كونه واجبا واحدا كليا وهذه افراده
لكن بعض الافراد وهو المقيد اكد من غيره فانه ينبغي تخييره وان
اجزاء غيره بخلاف كونه واجبا تخييريا لاقتضائه كون المطلق
واجبا والمقيد واجبا اخر فان قلت هذا انما يتم على تقدير كون
المطلق كليا والحال انه حصة شائعة على التقديرين فكل واجب
من غير فرق قلت لعل المطلق لما لم يكن معينا فله مشابهة للكلي
في الجملة بخلاف المقيد فان له تعيينا على ان حمل المطلق على المقيد
يقتضي كون كل منهما مقصودا بالامر الاول بخلاف التخييري فانه
يقتضي وجوب كل بامره وقد يناقش في هذا الا ان الامر سهل
فلا ينبغي الغفلة عن هذه الدقيقة في المقام فانها حرية بالتامل
التام ثم قوله وكذا لو لم يكن احتمال التجوز الخ قد يتوجه عليه غير
ما قلناه سابقا من اعتبار القرينة وعدمها وهنا يخدش ايضا
في قوله اما مع تساوي الاحتمالين الخ شك من وجهين الاول
ان التساقط والتوقف ان اراد بهما عدم العمل بالمطلق والمقيد
معا فلا وجه للتوقف وان اراد عدم العمل بالامرين بل باحدهما
فلا وجه لترجيح المطلق بقوله ويبقى المطلق سليما الخ لان احتمال

التجوز قد فرض قيامه في كل منهما وقد يجاب بان المطلق انما قام الاحتمال
فيه بالنظر الى المقيد فاذا ساواه الاحتمال الاخر تساقطا من هذا الوجه
لا مطلقا الثاني ان مثل هذه الاحتمالات في الالفاظ الموضوعة حقيقة
لا يوجب سقوط حكمها وترجح سقوط البعض دون البعض لا وجه له
ويجاب عن هذا ايضا بان الوضع حقيقة مع عدم المعارض والفرض
وجوده وفيه انه يوجب عدم العمل مطلقا لعدم تحقق المدلول بنفسه
اللهم الا ان يقال ان انتفاء احد المدلولين لا ينفي جميع المدلولات
فتدبر   وهو كما ترى افاد قدس سره ان الوجه في هذا انه لا يلزم
من حصول يقين البراءة بالقيد انتفاء العمل بما سواه فيه بحث
لان العمل موقوف على المقتضي ومع الشك لا يتحقق المقتضي والعمل
ح بما فيه تعيين البراءة وان لم ينف غيره لكن لا يثبته والمطلوب
الاثبات وانت اذا راجعت ما ذكرناه يتضح لك الطريق الى احتمال
العمل بالمطلق ح من حيث ان الاحتمال لا يقدح الا اذا كان
مع المرجح ووجوده عسر ومعه ابقاء كل امر على مقتضاه محتمل
اللهم الا ان يقال ان حمل الامر على مقتضاه انما يكون مع عدم المعارض
وهو موجود وفيه ان صيرورة المعارض الى حد الرجحان في ترك العمل
بالمطلق محل تامل لكن الحق ان للكلام في المقام مجالا واسعا   ثم اقول
قد يتوجه على ما ذكر من يقين البراءة انه ان اريد به كما هو
الظاهر حمل المطلق على المقيد لا يحصل به يقين البراءة بل فيه
فيه ان حمل المطلق على المقيد لا يحصل به يقين البراءة بل قد
يحصل الالم وان اريد العمل بالمقيد لا حمل المطلق عليه فالكلام
لا يساعد عليه فليتامل   والجواب ان المعنى المجازي انما
يتم على الوجه الذي ذكر لو انتفى احتمال النسخ من حيث وروده

الاحتمالين فاذا انتفى النسخ تعين المجاز ويكون القرينة هي المقيد
ولا يجب تقديم القرينة بل تكون الدلالة والفهم بعد كما قرره
اما مع احتمال النسخ فلا بد من ترجيح المجاز ولا يكفي جواز حصول
الدلالة والفهم بعد وزبدة ما بينا ان ما تقدم في العام اذا ورد بعده
المختص من التفصيل بحضور وقت العمل وعدمه ياتي في المطلق
والمقيد فان كان المقيد انما اتى بعد حضور وقت العمل سيما اذا
وقع العمل بالمطلق في فرد غير المعين بالمقيد فانه يتعين النسخ
اما لو كان قبل حضور وقت العمل فالمجاز ممكن وح فلا وجه لا
طلاق القول في المطلق والمقيد بنفي النسخ من الاستدلال والجواب
ويمكن ان يجاب عن الاول بان رجحان المجاز على النسخ لما كان
معلوما مما قرره في العام والخاص بنى عليه اكتفاء بما سبق فانما
اراد هنا بيان الرد لما ادعى المستدل من عدم القرينة عليه
بما ذكره في الجواب من وجود القرينة وهي المقيد فان قلت هذا
الرد غير ظاهر من كلام الوالد قدس سره في الجواب بل ظاهره
وجود قرينة المجاز وانما اذا وجدت عمل عليها وصح المجاز وح
فتوجه ما ذكرت لا دفع له قلت لا ريب ان ما ذكرناه خلاف
الظاهر وانما هو تصحيح وان بعد فان قلت لو سلم ما ذكرت لكان
فيه غنية عما ذكره بان نقول اذا تعارض النسخ والمجاز فالمجاز
مقدم وقرينته المقيد قلت لو قال هذا لزمه الاعتراض فان
المجاز فرع الدلالة ولا دلالة فتعين النسخ فلما اشتغل باثبات
ما ذكره المستدل اغناه عن غيره اعتمادا على ما سبق بخلاف
ذكر ما سبق فانه يلزم نوع تطويل والحق ان هذا لا يخلو من
تكلف الا ان مقام التوجيه لا يأباه وعن الثاني ان ظاهر المستدل

عدم

٣

عدم اعتبار حضور وقت الفعل فاعتمد في الواجب الجواب على ان
الوقت اذا لم يحضر لا يجب تقديم القرينة وهذا الذي اشار اليه
بقوله وسياتي الخ فانه قرر فيما سياتي من بحث تاخير البيان ان
تقديم البيان انما يجب اذا حضر الوقت اما بدونه فلا يجب وذكر ان
نحوه المجاز اذا اريد من اللفظ واخرت قرينته مع عدم الحاجة
الى البيان بحيث تكون الحاجة داعية كما ستعلمه ان شاء الله تعالى
وعلى هذا فيكون حاصل الجواب ان تاخير الدلالة والفهم بعد لا مانع
منه اذا لم تدع الحاجة الى ذلك فان قلت اذا كان الامر كذلك
فهلا اكتفى برد الاستدلال من ان النسخ قبل حضور وقت الفعل
لا نم جوازه واذا لم يجز تعين المجاز ويكون تصحيح المجاز لزيادة البيان
لا لاصل تحقيق الجواب قلت لعله اعتمد في الجواب على ان الكلام
في النسخ قبل مجي بحثه يستلزم ذكر ادلته في غير بابه وذلك غير لائق
فاكتفى بتصحيح المجاز وقد يتوجه على هذا انه متى سلم احتمال النسخ
ولو على مذهب الخصم فلا بد له في الجواب من بيان رجحان المجاز
واذا لم يثبته اختل الجواب فينبغي تامل هذا كله واذا عرفت
هذا فما ذكره الوالد قدس سره في الحاشية من ان الجواب المشهور
بين القوم يغني عن الاستدلال المذكور وهو ان هنا لازم له اذا
تقدم المقيد فانهم يقولون المراد به المطلق المقيد فيجري لا دلالة
عليه مجازا وايضا فانه لازم لهم بتقدير تقدير الرقبة بالسلامة
مجازا فما هو جوابكم ح فهو جوابنا ونوقش بان جوابهم في الصورة
الاولى ان تقدم المقيد ربما صلح قرينة لانتقال الذهن من المطلق
الى المقيد وهو المعني بالدلالة عند علماء الاصول والبيان
وفي الثانية انهم لا يسلمون تناول الرقبة لما يكون ناقصا

دهوم

فى كونه رقبة فاية جنس المنفعة حتى تكون دلالتها على السليمة مجازًا
ولو سلم فانتقال الذهن من المطلق الى الكامل فى معناه ظاهر وانت
تعلم ان شيئًا من الجوابين لا يمكن ان يجاب به فى موضع النزاع فلذا
لم يتعرض للجواب المشهور محل بحث اما اولا فلان احتمال النسخ
قائم مع تقدم المقيد فى الخاص المتقدم وما ذكره هناك من ترجح
التخصيص يقال هنا فى ترجح التقييد اما دعوى دلالة المقيد
على المطلق مع التقدم فان كان مع عدم احتمال النسخ فسلم اما مع
احتماله فموضع نظر لعين ما قلناه سابقًا اللهم الا ان يدعى ان
التقدم قرينة ظاهرة على المجاز فيرجح على النسخ واما ثانيا فلان
كلام الوالد قدس سره فى الحاشية يقتضى صحة المناقشة والمدخل
فيهما غير خفى اما فى اولها فلما قدمناه واما فى اخرها فلانه لا معنى
لمجازية تقييد الرقبة بالسلامة الا اذا اريد بها الخصوصية
واحتمال ذكر احد الافراد لا يقتضى مجازيته كما هو شان المتواطى تامل
لكن فى كون الرقبة من قبيل المتواطى تامل واما ثالثا فلان عدم
امكان الجواب الثانى واضح اما الاول فبعد واضح لان الالزام لا
بقرينة من حيث اشترط المستدل اقتران اللفظ المجازى بالدلالة
عليه وتقدم المقيد يحتمل الحمل على المطلق فيكون قرينة ويحتمل النسخ
فلا يكون فلم يبق دلالة مع التقدم وهو يقول بالمجاز فما هو
جوابه فهو الجواب مع التاخر اللهم الا ان يقال ما قدمناه من
الظهور ولا يخفى عليك ان منشا الاشكال فى المقام عدم ذكر النسخ
هنا فان كان عدم ذكر النسخ اتفاقيا فالامر سهل والا فالمقام
محتمل الكلام فينبغى النظر فى الكتب المبسوطة لانها لم تحضرنى وقت
الكتابة والله ولى التوفيق الثالث ان يجد موجبهما منفيين

٢٧

لخ فهنا الكلام نظر يتوقف على مقدمة وهو ان الظاهر كون
الوالد قدس سره عدل عما فعله ابن الحاجب من التمثيل بان يقول
لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا فان العضد ورد عليه ان
هذا من تخصيص العام لا من تخصيص المطلق وغرضه بذلك ان النكرة
اذا كانت فى سياق النفى للعموم اقتضى الكلام النهى عن عتق كل مكاتب
او لا سواء كان كافرا وغيره فاذا قال بعده لا تعتق مكاتبا كافرا
كان تخصيصًا لبعض افراد العام لا للمطلق وهذا الكلام من العضد
وان كان قد يوهم انه تخصيص للعام فيفيد كون النهى الاول للمكاتب
الكافر فلا يتم المطلوب من العمل بهما اعنى ابقاء كل منهما على دلالته
فيكون اعتراضا على الامرين اعنى ابقاء كل منهما على حكمه وكونه من
باب المطلق والمقيد الا ان الظاهر بعد التامل ان مراده الاعتراض
على الثانى فقط مع تسليم ابقاء كل منهما على حكمه لدعوى الاتفاق على
ابقاء كل منهما فلا يمكن رد الاتفاق واذا رجع الى الثانى فيحتاج
قوله تخصيص العام الى نوع توجيه بان يراد بالتخصيص ذكر الخاص الذى
هو احد افراد العام كما ينبه عليه قوله لا تخصيص المطلق فان المطلق
لا يخصص بمعنى حمله على المقيد بل بمعنى ذكر المقيد بعده للاتفاق
على العمل بهما لانه بيان للمطلق وربما يتوجه عليه ما سياتى من الكلام
على الوالد قدس سره لان الاتفاق انما هو فى المطلق فاذا خرج عنه خرج
الاتفاق ولزم عدم صحة التقسيم للمطلق واذا عرفت هذا فالوالد قدس
سره اراد دفع الاعتراض عن نفسه بتعريف المكاتب لئلا يكون نكرة
فى سياق النفى لكن يتوجه عليه ان قوله حيث لا يراد الجنس اما
ان يرجع الى الاول او الى الثانى او اليهما والكل محذور فان رجع
الى الاول فيشكل من حيث اللفظ والمعنى اما اللفظ فظاهر واما المعنى

فلان نفي الاستغراق لا يستلزم كونه مطلقا بل اما ان يكون
للجنس او للعهد الذهني وهو الحقيقة المراد بها فرد من افرادها
لا بمعنى انها موضوعة للفرد كالنكرة بل على معنى صدقها على الافراد
وارادة فرد من افرادها مثل اطلاق المتواطي على فرد من افراده
بالقرينة كالدخول في ادخل السوق فانه قرينة على انه ليس
المراد بالسوق الحقيقة فانها لا يمكن الدخول اليها ولا تعيين
للفرد فهو كالنكرة معنى وان اختلفا وضعا او للعهد الخارجي
وهو ارادة فرد معين ولا ريب في انتفاء الجنس عن اللام عند ع
حينئذ ان المطلق يريد به الحصة وكذلك العهد الخارجي اذ الفرض
كونه مطلقا غير معين فلم يبق الا العهد الذهني ولا خفاء ان العهد
الذهني غير المطلق من حيث ان المطلق موضوع للفرد غير المعين والعهد
الذهني موضوع للحقيقة لكن لما كانت الحقيقة صادقة على افرادها
وموجودة في الخارج بوجود الافراد فيجوز اطلاقها وارادة احد
الافراد من غير تعيين لكن بقرينة كما قدمناه وهنا كذلك فان النهي
عن العتق لا يكون متعلقا الا بالفرد لا بالماهية وح فالمحدوث
عنه المنقسم الى الاقسام الثلثة هو المطلق الموضوع للفرد فكيف
يكون من اقسامه الموضوع للحقيقة وان اشتركا في ارادة الفرد
معنى اللزوم ان يكون لبعض الاقسام المشتركة ظاهرا في قسم واحد
مفارقة لبعض في قسم اخر اعني الموضوع للحقيقة مع القسم الموضوع
للفرد ومغايرة لا تخفى بل ولا سائغ عند التامل وعلى تقدير ان يكون
المطلق عنده بمعنيين احدهما الموضوع للفرد والاخر الموضوع للحقيقة
مرادا بها فرد من افرادها والحال انه لم يتقدم منه الاتيان بمعنى
واحد وهو خلل عظيم على انه يلزم منه المخالفة للوفاق المدعى

لانه

لانه في المطلق اما بارادة الموضوع للماهية عند بعض والحصة
المتخصصة عند اخرين اما ارادة الحقيقة المراد بها الفرد فلا قائل بها
وان شاركت المطلق في المعنى وح فدعوى الاتفاق انما هي في قسم
المطلق المصطلح عليه لا ما في معناه فينبغي اطلاق عنان التامل
في هذا فانه حقيق به وان رجع الى الثاني ففيه مع ما تقدم في الاول
لزوم ابقاء الاول على الاستغراق فيخرج من المقسم بالكلية لانه
ليس من قسم المطلق والمقيد بوجه وما قد يقال من ان الثاني لا يكون
مقيدا ح يمكن الجواب بان له اطلاقا من وجه وتقييدا من اخر وهذا
سهل وان يرجع اليهما لزم ما تقدم اولا وثانيا كما لا يخفى فان
قلت ما وجه ابقاء كل منهما على حكمه من غير كون الثاني بيانا للاول
والحال انه على تقدير تسليم كونهما من المطلق والمقيد ينبغي يعمل بهما
يعمل بالمطلق والمقيد من الحمل قلت الوجه دعوى الاتفاق وربما يمكن
تقريب الحكم بان حمل المطلق على المقيد انما صاروا اليه لان فيه
جمعا بين الدليلين ولو عمل بالمطلق لا يلزم منه العمل بالمقيد لجواز
وجوده في فرد غيره ولو جمعا بان ابقي المطلق على اطلاقه والمقيد
على تقييده لزم اجتماع المتنافيين وهذا في الاثبات واضح واما النفي
فالجمع فيه لا يضر بالحال لان النفي يحصل بكل منهما فيتحقق الجمع من
غير تناف فتامل في ذلك واجعله في خزانة الفكر محفوظا وبعين
العناية ملحوظا والعجب من شيخنا المحقق ايده الله في الزبدة في ذكر
قسم المنفيين والعمل بهما اجماعا مع انه ذكر من صيغ العموم النكرة المنفية
غير عامة وح يلزمه ان يكون احد الاقسام غير داخل في المقسم او كون
النكرة المنفية غير عامة واحتمال الفرق بين النكرة والمطلق
غير ظاهر بل لا يقال به الا على تقدير وضعها للماهية وهو ايده الله

لا يقول بذلك هو ما لم تتضح دلالته فيل المراد ما له دلالة وهي
غير واضحة والا لا ينتقض المجمل وفيه نظر لان المراد لا يدفع الايراد والاولى
ان يعرف ما قاله شيخنا المحقق ايده الله في الزبدة ما دلالته غير واضحة
ثم ان التعريف الذي ذكره الوالد قدس سره ذكره العلامة في النهاية ثم
فينتقض بالمجاز ويمنع عدم دخوله ولا يخلو كلامه من اجمال قيل ويمكن
بيانه بان اللفظ اذا اريد به معناه المجازي من غير بيان ذلك المعنى صدق
عليه انه غير واضح الدلالة على المعنى المراد اذ المراد بالدلالة على المعنى
من حيث انه مراد لا بمجرد الحضور والا لاختل العكس بالمشترك قبل علم
البيان فانه مجمل مع انه يفهم منه جميع معانيه ويخطر بالبال وان فسر
المجمل على ما قوله المبين ان المراد به ما له دلالة وهي غير واضحة وح
لا يتم توجيه الانتقاض بالمجاز على الوجه المبين لان ارادة المجاز لا
تقتضي الدلالة فان الدلالة انما تكون من اللفظ على المعنى واذا لم يكن
في اللفظ قرينة فلا دلالة للفظ وح لا نقض بالمجاز المذكور وان
ابقي التعريف على ظاهره انتقض بالمهمل ولم يستقم قول العلامة ويمنع
عدم دخوله فان دخوله ح ممنوع من حيث ان اللفظ دال على المعنى الحقيقي
فهو مبين لا مجمل والاجمال بالنسبة الى المراد وان لم يكن في اللفظ
ما يدل عليه ولو تم امكانه لا نتقض بغير المجاز من المشترك المبين
بقرينة ومراد المتكلم غير المبين لو فرض بل الكل ما اريد مع عدم ما يدل
عليه ولا وجه له بل لا يسوغ التكلم في مثله فلا بد ح ان يكون مراد
العلامة غير ما ذكر وقد يمكن ان يكون مراده ان المجاز كالاسد
مثلا اذا اريد به الرجل الشجاع فالدلالة على الرجل الشجاع من الاسد
غير واضحة بل اما ان يكون الدال هو الاسد مع القرينة فقط فيكون
المجاز وهو الاسد مجمل بهذا المعنى فلا يصح اخراجه بل يجب دخوله

الا ان يعلم من اللغة ان الدال ما هو هنا على تقدير ابقاء التعريف
على حاله وح اما ان يلتزم بالانتقاض بالمهمل او يجاب عنه بان ما
لم يتضح دلالته يتبادر منه ان له دلالة ولكن ليست متضحة واما
لو فسر بان المراد ما له دلالة ولكن ليست متضحة فلا يتم هذا التوجيه
لان اسدا ليس له من دون القرينة دلالة على المعنى المجازي اصلا
بل على الحقيقي وهي غير واضحة ولعلك تقول ان هذا التوجيه خلاف الظاهر
من قول العلامة فلا بد من بيان ما يقرب من كلامه فيمكن ان يكون
مراده ان الدلالة في المجاز وان كانت مع قرينة لكن ليست على حد
غيرها باعتبار ان الدلالة انما تكون بالوضع والمجاز لا وضع فيه فتكون
دلالته مجملة هل هي بالوضع او بالعقل ويلزم منه ان يكون مجملا بهذه
الحيثية او يقال ان دلالته لا يفهمها الا الخواص المطلعون على شرائط
المجاز وقد ينظر في هذين الوجهين ايضا اما الاول فبان الوضع النوعي
في المجاز موجود وهو كاف واما الثاني فلان هذا مشترك بين المجاز
وغيره لكن بنوع تفاوت بالنسبة الى سرعة الانتقال وعدمه وقد
يقال على الاول من وجهي النظر ان الوضع النوعي انما هو للمجاز فلا توجه له
ومحل النزاع ما صدق عليه كالاسد مثلا فان كان مراد العلامة الانتقاض
بمفهوم المجاز فلا وجه له وان كان بما صدق عليه لا يتم ما ذكر بل هو
من اشتباه العارض بالمعروض وح فلا بد من وجه اخر به كلامه وتصحيح
مرامه وربما يقال بعد التامل ان مراده بالانتقاض بالمجاز ان القرينة
التي معه انما تدل على نفي ارادة الحقيقة من اللفظ واما دلالة اللفظ
على معين فلا فهو مجمل وان كان فيه دلالة لكنها غير واضحة بل باق فيه
احتمال الرجل الشجاع بجماعة على سبيل الابهام وفيه ان نسبة الدلالة
للمجاز محل تامل لان القرينة لنفي الحقيقة ويلزم من هذه القرينة

ان يكون المراد من المجاز للفظ غير الحقيقة وهو المعنى المجازى واللفظ لا دخل
له فى الدلالة لتكون دلالته غير واضحة بل لا دلالة الا للقرينة باعتبار
اللزوم اللهم الا ان يقال ان القرينة لنفى الحقيقة والدال على المعنى المجازى
هو اللفظ ولا يخفى ما فيه وبهذا يتضح بعد هذا التوجيه ايضا مضافا الى
ان الاجمال ليس فى المجاز على هذا الوجه بل فيما اصدق وان امكن توجيه
هذا غاية ما يخطر بالبال والعبارة بعد غير خارجة عن الاجمال وقد يتوجه
على تعريف شيخنا المحقق ايده الله بعض ما ذكرنا نقضا ويظهر من الجواب
بعد التامل الصادق بقى شئ وهو ان قرينة المجاز لا تخلو دلالتها على
المعنى المجازى من اجمال باعتبار ان اللزوم فيها هو الممكن وتحقق شرطه
لا يخلو من شئ فيمكن رجوع الاجمال الى هذا وفيه ان الدلالة غير صحيحة
فى الثلثة على ما صرح به بعض الافاضل ذكر المجاز بالنسبة الى القرينة
وقد يظن ان هذا الخلاف يرجع الى الاجمال فيمكن توجيه كلام العلامة
به الا انه بعيد عن المرام فيتامل لنا ان المتبادر من لفظ اليد الخ
ظاهر غرض الوالد قدس سره ان التبادر فى العرف وبضميمة اصالة
عدم النقل يثبت غرضه وانما اجمل الدليل اعتمادا على ما ذكره ولا يخفى انه
يتوجه عليه ان ثبوت استعمال اليد فى معان متعددة لا ريب فيه
وكون الاصل فى الاستعمال الحقيقة لذلك كما اسلفنا بيانه مرارا
واذا تم هذا فلا يتم الاستدلال باصالة عدم النقل لانها موقوفة
على ثبوت اليد فى معنى حقيقى ليكون الاستعمال فى غيره اعم من الحقيقة
والمجاز والحال ان اثبات المعنى الحقيقى انما هو باصالة عدم النقل
وهى معارضة بان الاصل فى الاستعمال الحقيقة ولزوم الاشتراك
لا يضر كما قررناه سابقا فى مواضع وشيخنا المحقق ايده الله فى الزبدة
توقف فى هذا المقام وكانه لما قلناه هذا ولا يخفى ان ارادة القطع من

من المنكب

من المنكب الذى هو المعنى الحقيقى فى الاية غير مراد كما يظهر من كلام الاصحاب
ان القطع للاصابع وح يقال ان الظاهر منه القطع من المنكب والمخصص
من الدليل وعلى هذا فلا بد من حمله على المجاز ومع تعدد المجازات يصير اللفظ
مجملا اللهم الا ان يقال بالحمل على اقرب المجازات الى الحقيقة اما ما يقال
من ان اليد يجوز ان يكون حقيقة فى القدر المشترك فغير واضح الوجه
واحتمال وضعها للكل والبعض كالقرآن فيقال بعض اليد ويقال لذلك
البعض يد فيمكن توجيهه ولزوم الاشتراك يدفعه ما قلناه سابقا
ومنه يعلم ما فى الجواب بجهة اليه من النظر واما القطعى والظاهر ان
ما ذكره الوالد قدس سره متوجه فيه وان لم يثبت له حقيقة
شرعية الخ لا يخفى ان الكلام على ظاهره يقتضى ان محل النزاع
فى هذا الجملة المركبة ولا خفاء فى دلالتها على المعنى الشرعى سواء ثبتت
الحقايق الشرعية او لم تثبت لان ذكر الطهور والفلحة قرينة على
ارادة غير المعنى اللغوى وح لا بد من ذكر قسم اخر فى التقسيم وهو ما
ذكرناه ودلالته على ارادة الصحة كالدلالة مع كونها حقيقة
شرعية بكون الموضوع له الصلوة الصحيحة اما مع القرينة فلم يعلم
ان المراد الصحيحة بل يجوز غيرها واذا لم يصح الفرق لم يتم كون التفريع
واضحا بل يكون ما ذكر من قسم ما له حقيقة عرفية ولا حاجة الى ذكر
قسم اخر قلت اذا سلم تحقق ارادة الشارع الصلوة شرعا لا لغة فدعوى
كونه من قسم العرفى غير مسلم لبعد ارادة هذا المعنى الذى هو المعنى العرفى
عن ارادة معنى الشرعى من الصلوة وقد علم من القرينة ارادته نفى الفائدة
والجدوى ليس لها كثير مدخل بخلاف نفى الصحة فان لها قربا بوجب
الطهور وكانت اولى وعلى تقدير التسليم فدخولها فى العرفى لا يخلو من تامل
بل فى القسم الثالث اوضح لكن لا بد من التنبيه عليه لانه مهم فان قلت

فان قيل مع كونه حقيقة شرعية

اعتبار التركيب غير معلوم بل المراد الصلوة فقط فما اشبهها من غير نظر
الى القيد قلت لو تم هذا لم يستقم التعليل فى العرفى وغيره لان الظاهر منه
افادة التركيب كما يظهر بالتامل الصادق فان قلت لو حمل على الصحة
كما ذكر اما شرعا او عرفا لم يتم الكلام لان الفاتحة ليست سببًا للصحة
بل لا بد معها من الشرط والاركان بل الاركان اولا لان نسيانها يوجب
البطلان بخلاف الفاتحة وح فالحمل على الكمال اولى لانه اشمل بخلاف
ما لو قال لا صلوة الا بركوع فان دلالة هذا على الصحة اقرب كما لا يخفى
قلت لما ذكرت وجه ولعل الوجه فيما ذكروه ان فصول الصحة بالفاتحة
هى الصحة الكاملة وبدونها وان صحة الصلوة على بعض الوجوه الا انها
غير كاملة ولا يذهب عليك ان هذا وان خالف ظاهر كلامهم من حيث
جعل الكمال قسيم الصحة الا ان الكمال فى الصحة نوع اخر غير مضر بالحال
او يقال ان ظاهر اللفظ عدم الصحة بدون الفاتحة فهو عام فاذا ورد
الخاص من حمل العام عليه وذلك لا ينافى حمل العام على معناه فى الظاهر
والمطلوب هو هذا فليتامل بقى شئ وهو ان ما ذكره الوالد قدس سره
من نفى الفايدة لازم لنفى الصحة فان اريد الفرق لفظا فنفعه قليل
وان اريد معنى فالفرق غير واضح وح يتحد الحمل على الشرعى والعرفى وربما
يجاب بان نفى الفائدة اعم من نفى الصحة لان نفى الصحة يقتضى عدم موافقة
الامر وعدم الفائدة يقتضى عدم ترتب الثواب وفرق بين عدم الصحة
وعدم ترتب الثواب كما يظهر من تتبع اخبارنا الدالة على ثواب
العبادة واجزائها فان فى صحيح بعض الاخبار يتوقف قبول العبادة
على الاقبال فيها والاتفاق على اجزاء العبادة بدون الاقبال فلا بد
من حمل القبول على الثواب والاجزاء على موافقة الامر وبهذا يتضح
ان نفى الفائدة لا يستلزم عدم الصحة فلا ينبغى الغفلة عن هذا

واشباهه

واشباهه فان قلت اذا حملت نفى الفائدة على الثواب لا يتم مدلول الاخبار
الدالة على ان الثواب مترتب على اشياء مخصوصة مثل الاقبال و
ترك بعض المنهيات وترك الفاتحة ليس منها واذا كان كذلك
يجوز من ترك المنهيات فى تلك الاخبار الثواب وان ترك الفاتحة
نسيانا قلت اذا حملنا نفى الفائدة على الثواب كانت هذه الرواية مثل
غيرها فلا يتحقق الثواب الا مع فعل الفاتحة كما لا يتحقق الا بترك
المنهيات فان قلت الفرق بين تلك المنهيات والفاتحة واضح من حيث
ان ترك الفاتحة لا يصح معه الصلوة الا اذا كان نسيانا ومع النسيان
لا تكليف فلا يتصور اسقاط الثواب بخلاف المنهيات فان تركها مقدور
قلت المانع من نقصان الثواب مع النسيان مفقود ونعم العقاب معه
مرفوع ويجوز ارتفاع كل منهما كما لا يخفى وبقى فى المقام اشكال
على الوالد قدس سره وهو ان ما ذكره اخيرا من الحمل على قرب المجازات
يرجع الى البيان من العقل وهو تحقق الاجمال لا ينفيه فلا يتم الاستدلال
فينبغى تامل ذلك نحو قوله تعالى حرمت الخ فى هذا الاية قرينة
على ان المراد تحريم النكاح وهو قوله سبحانه فى اخر الاية احل لكم ما وراء
ذلكم الى قوله محصنين غير مسافحين فان هذه تدل على ارادة الوطى فكيف
يذكر فى امثلة المجمل واجاب قدس سره عند عرضه عليه بان المراد
اجمالها مع عدم النظر الى القرينة ولا يخفى عليك الحال فى هذا الجواب
وفى ورود ما ذكرناه عن قريب من الايراد فلا تغفل فى ظهور
الوجهين قدس سره ان الوجه الاخر انها ليست بيانا للاولى
وانما هى ابتداء تكليف حيث تعلق بسؤالها وقد يقال انه لا وجه لكون
الاية الاولى مجملة الا انها نكرة مطلقة وهو يقتضى ان كل مطلق مجمل
اذ لا خصوصية لهذا المطلق والقول به غير ظاهر الوجه وان قلت انما

كان الاول مجملا لاحتياجه الى البيان بالاية الثانية والا لما كانت
للبيان فائدة قلت مما يتم هذا لو تعين البيان واحتمال الاخر الذى ذكره
اذا قام لا يتم المطلوب الذى ذكروه مما يدل على الاحتمال الاخر قوله سبحانه
فذبحوها وما كادوا يفعلون واحتمال ان يكون هذا لكونه بين لهم
البقرة ولم يقبلوا ذلك فبعيد بل الظاهر ان التوبيخ للتعنت والسؤال
والحنان فى الترجيح بين الاحتمالين تاملا اما ما روى عن ابن عباس انه
قال لو ذبحوا بقرة لاجزاهم لكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله
عليهم فهو لا يثبت حكما ولعل الامر فى هذا البحث ليس من وجه ضروريات
المباحث الاصولية   فان العزم وما يلحقه طاعة الى اخره افاد قدس سره
ان الظاهر وجوب العزم الخ قلت وجوب العزم يحتاج الى الدليل اذ مع
تقدير ان اللفظ لا يحمل على حقيقته الا بعد مضى الزمان السابق على حضور
وقت الحاجة يصير اللفظ محتملا للحقيقة والمجاز فلا يدل على الوجوب
كما لا يخفى وما احسن ما استدل به شيخنا المحقق ايده الله فى الزبدة
بقوله لنا تاخر البيان فى كيفية الصلوة والحج وليس لقائل ان يقول ان دعوى
التاخير يحتاج الى البيان وبدونه مصادرة لان ذلك لا يخفى على المتامل
فى الايات القرانية وافعاله عليه السلم الواقعة بيانا فتدبر هذا وقد
يقال ان وجوب العزم انما هو على ما يريد الشارع من اللفظ فيكون العزم
مجملا كاللفظ وفيه انه موقوف على الدليل على ذلك وقد تقدم من الوالد
قدس سره الكلام فى العزم فى الواجب الموسع فليطلب من هناك
وهو جيد واضح لا نزاع فيه   قد يقال ان ما تضمنه
الحجة من قوله وانا اكتب لك تذكرة الخ يدل على بيان المجمل اجمالا
والمدعى تاخير بيانه فان كان المراد تاخير البيان التفصيلى فكلام السيد
فى اصل القول لا يدل عليه وما ادعاه الوالد قدس سره من المساواة

بين القول الذى حكاه العلامة وقول السيد وان حجة السيد تعرب
عن الموافقة فى بيان التفصيلى والاجمالى ان اراد به فى دليل السيد
للمجمل كما يفهم منه حسب ما عرفته فالقائل من العامة ولم يعتبر ذلك
الا فى المجمل وان كان المراد فى الحجتين فنفى الثانية لا يخلو استفادته
منهما من تامل وبتقديره فالفرق بين القولين بتصريح السيد بالبيان
الاجمالى فى المجمل دون القائل ويمكن ان يقال ان ذكر السيد بقوله وانا
اكتب الخ ليس من البيان الاجمالى انما هو توضيح للحال ثم ما ذكره السيد
سابقا صريح فى اختصاص الحكم بالمجمل والعام وكلام القائل من العامة
شامل للمطلق فقول الوالد قدس سره انه لا فرق الا فى النسخ لا يخلو
من شئ اللهم الا ان يستفاد من دليل الشمول للمطلق وفيه ما لا
يخفى   فلابد من كون اللفظ المنسوخ ظاهرا فى الدوام الخ   قد
يقال ان هذا النقض لا يلزم السيد اذ لا يقول بافادة الدوام فى
فى الامر والامتناع الذى ذكره فيما له ظاهر ولا يراد والمنسوخ دلالته
على الدوام غير ظاهرة ان كان امرا وان كان غيره فكذلك على الظاهر
لان الدوام وعدمه خارجان عن الخطاب كما يفهم من دليله فى الامر
وعلى هذا فما ذكره الوالد قدس سره بقوله فقد استعمل اللفظ الذى له حقيقة
فى غير تلك الحقيقة لا يخلو من تامل اما ما يقال من الفرق بين النسخ وما
نحن فيه ان المكلف به ههنا غير ظاهر بخلاف النسخ فان غير الظاهر فيه
انتهاء زمان التكليف لا المكلف به فهو فرق سهل ويمكن الجواب بان
السيد لو كان مراده ما قلناه لاتى به فى كلامه الاتى ولما لم يذكره لزمه
النقض وفيه تامل لان كلامه يدل على انه مراد فى حال الخطاب لان
اللفظ يدل عليه والاشكال المتقدم منه فى العام من حيث دلالة
اللفظ عليه والحق ان النقض دفعه لا يخلو من تكلف واحتمال ان

ان يفرق بين النسخ وغيره بان النسخ يفهم منه من اللفظ بعض مدلوله حاله
تعلق بالحاجة بخلاف غيره من العام مثلا فانه لا يفهم منه شئ اصلا
فيه نظر لان الفهم الاجمالى حاصل وهو كاف اللهم الا ان يقال ان
المدة فى المنسوخ خارجة عن الفعل بخلاف العام المخصوص فانه من
ذات اللفظ وربما يفهم من قول السيد ايضا وقلتم بنظر قول من يجوز
تاخير البيان المجمل لانه يذهب الى انه يستفيد بالخطاب المجمل بعض فوائده
دون بعض دلالة ما على الفرق بين المنسوخ والمجمل والعام على ما ظنه
السيد قدس سره من ان المنسوخ والمجمل يفهم منه بعض المدلول بخلاف
العام المخصوص فانه يفهم منه غير المدلول وفرق بين ما يفهم منه
بعض المدلول وما يفهم منه غير المدلول ولا ريب ان هذا الفرق
يصلح دافعا للنقض الا ان استفادة هذا من كلامه بعيد لكن
بعد التامل قد يظهر من دليله اولا وثانيا فليتامل فلم ينقل
على المنع منه مطلقا الخ اراد بالاطلاق الانشاء والاخبار دوما
يقال فى توجيه الدليل على عدم جواز تاخير القرينة عن المتكلم ان المجاز
هو اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له بقرينة ولا ريب ان العام اذا اريد
به الخاص كان من جملة والحاجة لا دخل لها بالاستعمال وح فاللفظ
لا يوصف بالمجاز الا مع القرينة فاذا تاخرت لزم جواز تاخر كونه
مجازا وتقدم الحقيقة ومن لوازم المجاز ارادة بعضها فيلزم الخروج
عن الصدق فى الكلام فلا يقع من الشارع واعتبار الارادة لا دخل
له فى كون الشئ حقيقة ومجازا بل الاعتبار باللفظ وما ذكره الوالد
قدس سره من دفع الاغراء بالجهل بانه انما يحصل مع انتفاء احتمال
التجوز لو تم فى كل لفظ لما امكن الجزم بالحقيقة واختصاص العام
هنا دون غيره نظرا الى كثرة التخصيص واشتهار المثل قد يوجب

لايخلو من تأمل الا ان احتمال التجوز ثم

ان يكون

ان يكون مجملا لا يجوز العمل به ح ولو سلم انتفاء الاجمال فاحتمال المجاز
لا يوجب عدم الحكم بالعموم ولو اوجب لم يكن الالفاظ موضوعة للعموم
وربما يجاب عن هذا بان الحكم انما هو بالنظر الى الظاهر لا مطلقا وهو كاف
ثم ما ذكره الوالد قدس سره من رد قولهم الاصل فى الكلام الحقيقة
من ان معناه ان اللفظ مع فوات وقت القرينة الخ ان اراد فوات
وقت القرينة عند الحاجة فهو تخصيص للمدعى ونشكل بعد صحة الاستدلال
بالاصل ح الا ان يقال ان الاستدلال به انما هو مع حضور وقت
الحاجة وان اراد به الاعم فالمطلوب وح مراده الاول لكن لا
يخلو من نوع اجمال اما ما قاله من انه يدل على هذا الخ ففيه ان هذا
خارج عن محل النزاع للاتفاق عليه فى غير المجمل وفى المجمل اذا قام
القرينة لا يكون مما نحن فيه الا بنوع توجيه لا يخلو من تكلف
ثم قوله على انهم قد حكموا بجواز اسماء العام الخ وجاهته عند
التامل فيه ظاهرة فيقال له اذا جوزت اسماء العام ا
المخصوص الخ قد يقال بان السيد لا يجوز هنا بل ما ذكره بيانا
الزام لمن يقول به حيث ان المانعين من تاخير بيان المجمل كانهم يجوزون
ان يخاطب به ويكون بيانه فى الاصول وتكليف المخاطب الرجوع الى
الاصول وح لا يلزم من الزامه القائلين الالتزام بالقول به
ولعل الوالد قدس سره فهم من كلامه اولا القول بذلك والا
فعبارته المحكية فى القول ليست الا عدم جواز تاخير بيانه وكذلك
دليله واما كلامه فى الزام الخصم فعلى معتقد الخصم ثم ما ذكره
الوالد قدس سره ومن الالزامات لا يخفى حالها ويزيد قوله
فان قلت الفرق بينهما وجود القرينة فان الالزام للسيد اذا
كان على قوله بجواز اسماع العام المخصوص من دون اسماع مخصصه

لكنه يكون موجودًا فى الاصول المقررة للاحكام ويكون ذكر الخصوص
هو القرينة فالحكم بوجودها فى العام وعدمها فى المجمل من اين يحصل والا
مشترك وان كان المراد ان مع العام قرينة اجماليته على الخصوص التفصيل
فى الاصول فلا يتم الالزام ثم انه كيف يستقيم قول السيد ان المخاطب
به مكلف بالرجوع اليهما فان التكليف انما يكون من مكلف ولا دلالة للعام
على الخصوص ليلزم من العام البحث عن المخصص وعلى تقدير ان يكون مراد
السيد جميع ما ذكر يمكنه الفرق بين المجمل والعام بان المجمل يعتقد سامعه
محتاجًا الى المبين بعده حتمًا بخلاف العام فانه يقال عليه لا يخلو
الغرض من الكلام او لا منع ما ادعاه السيد من القبح فى موضع النزاع بل هو
فى غير موضوع النزاع وقد يقال على هذا ان تناول العباحة ليست الا من
من جهة العدول عن معنى اللفظ الحقيقى الى غيره من دون قرينة لا لخصوصية
الفرد فان قلت مرجع كلام السيد الى دعوى دلالة العرف وهى ترجع
الى النقل فكيف المنع قلت لما ذكرت وجه الا انه ربما يوجه المنع بعد
التامل ويتساوى فى محل النزاع وغيره وغرضه ثانيا ان الوجوه التى
استشهد بها لا دلالة فيها لان وقت الحاجة لا يجوز التاخير بيانه
فاذا اخره كان قبيحا لا لكونه عنه وهو فى الاول يعنى قوله افعل كذا
يريد التهديد كذلك فلا يجوز تاخير بيانه فاذا اخره كان قبيحا الا لكونه
مجازا لم يات بقرينة ولا يخفى وجاهة هذا الكلام نعم قوله وايضا
فحقيقة التحديد لا يخلو من تامل لان الرجوع الى العرف لا وجه له فى هذا
بل معانى الامر مرجعها الى القرينة اما حاليته او مقاليته والوجه الثانى
مراده به اقتل زيدًا والكلام فيه واضح واما الوجه الثالث فمراده
رايت حمارًا وما ذكره من انه ليس من محل النزاع لا وجه له لان غرض
السيد بالامثلة ليس كونها من محل النزاع بل للاستشهاد على ان اللفظ



